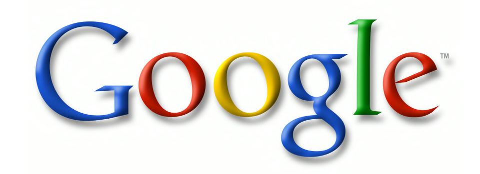
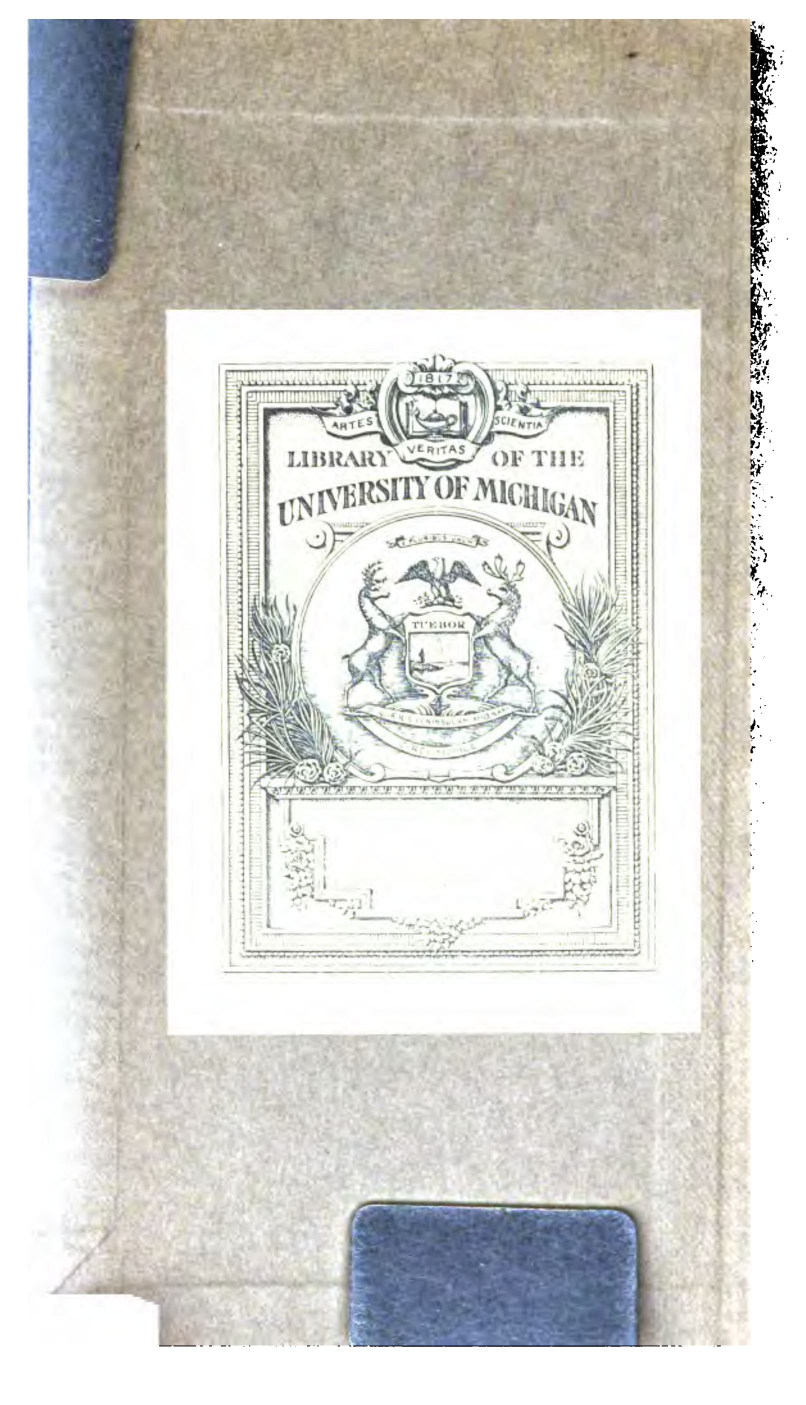



A 486503



1817
ARTES
SCIENTIA
VERITAS
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR



# MORALE ET PROGRÈS

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

---

**Le Principe vital et l'Ame pensante**, 2e édition, 1 vol. in-12, Didier et Cie.

**Histoire de la Philosophie cartésienne**, 3e édition, 2 vol. in-8. — *Même édition*, 2 vol. in-12, Delagrave.

**Notions d'Histoire de la Philosophie**, 1 vol. in-12, Delagrave.

**Du Plaisir et de la Douleur**, 1 vol., Bibliothèque philosophique de Germer-Baillière.

**De la Conscience en psychologie et en morale**, 1 vol., Bibliothèque philosophique de Germer-Baillière.

**Méthode pour arriver à la vie bienheureuse**, par Fichte, avec une Introduction de son fils H. Fichte, traduite par M. Bouillier. 1 vol. in-8, Germer-Baillière.

# MORALE ET PROGRÈS

PAR

FRANCISQUE BOUILLIER

INSPECTEUR GÉNÉRAL DE L'INSTRUCTION SECONDAIRE

> « La perfectibilité de l'espèce humaine est le grand œuvre de la morale. »
>
> Mme DE STAEL.



PARIS

LIBRAIRIE ACADÉMIQUE

DIDIER ET Cie, LIBRAIRES-ÉDITEURS

35, QUAI DES AUGUSTINS, 35

1875

# PRÉFACE

Plus d'une fois déjà j'ai touché aux questions qui sont l'objet de ce livre. C'est le propre des révolutions, à cause des grandes espérances qu'elles donnent aux uns, et des craintes non moins grandes qu'elles inspirent aux autres, de tourner l'attention des esprits plus calmes sur les lois de la marche des sociétés humaines, sur les symptômes de décadence, sur les conditions et sur les limites du progrès. En 1848, pour réduire à leur juste valeur les perfectionnements et les félicités imaginaires que certaines sectes socialistes faisaient briller aux yeux de leurs trop crédules adeptes, j'ai fait quelques leçons, à la Faculté des lettres de Lyon, qui ont été résumées dans une brochure sur les limites de la perfectibilité.

Plus tard, dans un mémoire intitulé : *Querelle des anciens et des modernes en morale* [1], j'ai eu l'intention de montrer où est le progrès et où il n'est pas, en

1. Voir les comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques, 1869.

éclairant cette question par une sorte de parallèle avec la querelle littéraire des anciens et des modernes.

En 1871, j'ai repris ce parallèle avec de nouveaux développements, dans les derniers chapitres de mon ouvrage sur la *Conscience en psychologie et en morale.* J'ai distingué l'élément intellectuel de l'élément moral ; j'ai montré leur rôle réciproque, comme aussi leur concours nécessaire, dans l'œuvre de la civilisation et du progrès.

Aujourd'hui je reviens encore à cette même question du progrès, en la considérant d'une manière plus générale, et en tâchant de compléter, par de nouvelles réflexions, ce que précédemment je n'avais fait qu'indiquer. D'abord j'enferme le progrès dans les limites hors desquelles il n'est plus qu'un rêve et une chimère. Je lui donne la terre pour unique théâtre et, pour unique agent, l'homme avec sa liberté ; je lui assigne des limites nécessaires, dans la durée même de cette terre, dans les conditions et les bornes de la nature humaine.

En analysant les éléments perfectibles et les éléments non perfectibles de notre nature, qu'on a trop souvent confondus, je fais voir que le progrès, quoiqu'il ne réside que dans l'intelligence et dans ce qui ne dépend que de l'intelligence, ne saurait se soutenir, au sein de la société, comme dans les individus, sans le concours de la bonne volonté, c'est-à-dire de la vertu.

J'entends ce mot de vertu au sens large de Montesquieu, lorsqu'il fait de la vertu le fondement de la république ; j'y comprends non-seulement les vertus privées, mais celles du citoyen, le courage, l'honneur, le patriotisme. Je me sers aussi, comme synonyme de vertu, de l'expression d'élément moral, après en avoir retranché tout ce qui relève de l'intelligence, pour n'y laisser que ce qui appartient à la seule volonté.

Mon principal but a été de mettre en tout son jour l'insuffisance du progrès intellectuel pour faire et pour garantir le progrès social, sans l'intervention de l'élément moral qui, à mesure que la civilisation se perfectionne, doit lui-même devenir de plus en plus prépondérant, afin de contenir les mauvais penchants dans les cœurs et opposer aux forces croissantes du mal les forces croissantes du bien.

Cela revient à dire que, sans la morale, il n'y a qu'un faux progrès, une surface plus ou moins brillante, mais trompeuse, qui recouvre des abîmes. Il semble que ce ne soit là qu'une vérité de sens commun qu'il est inutile de chercher à démontrer.

Aussi, plus d'une fois dans le cours de cet ouvrage. avons-nous été arrêté par la pensée de l'inutilité d'un pareil travail. Mais nous avons repris la plume en considérant que cette vérité, quelque évidente qu'elle nous paraisse, est aujourd'hui attaquée, ou tout au moins méconnue, par des écoles philoso-

phiques en grand renom, par des économistes, des publicistes, des hommes politiques, des promoteurs de l'enseignement populaire. Si l'on n'y prenait garde, ce lieu commun d'autrefois serait en voie de passer bientôt à l'état de paradoxe.

D'ailleurs faudrait-il dédaigner de prendre la défense d'une vérité,sous prétexte qu'elle est ancienne et commune, quand il s'agit du plus grand intérêt et du plus grand péril de la civilisation moderne?

Tout en traitant un sujet philosophique et moral, nous avons eu certaines préoccupations sociales et politiques dont il est inséparable, et dont nous n'avons pas d'ailleurs à nous défendre ; mais nous tâchons de nous tenir à une juste distance de l'actualité et de demeurer dans la région plus sereine des principes et des idées générales.

Quoique nous n'ayons dissimulé aucune des graves appréhensions que nous inspire l'état des esprits et des mœurs, nous avons voulu seulement jeter un cri d'alarme, provoquer un réveil, une réforme des caractères et des âmes, et non prêcher le découragement et le désespoir. Il ne faut pas légèrement désespérer, nous le savons, quand il s'agit de la civilisation, du progrès et de la France.

FRANCISQUE BOUILLIER.

# MORALE ET PROGRÈS

## CHAPITRE PREMIER

Discrédit du mot et de l'idée même de progrès. — Exagérations, abus et folies. — Importance d'une sévère analyse de l'idée du progrès. — Limites de la question. — Exclusion des rêves et des chimères. — L'humanité transfigurée, les voyages à travers les astres. — Nul rapport entre le progrès humain et le progrès sidéral ou même le progrès zoologique et géologique. — Des formules où la nature et l'homme sont assujettis à une même loi de progrès. — Herbert Spencer. — Proudhon. — Renan. — Le P. Gratry. — Point de passage du progrès zoologique au progrès intellectuel et moral. — Différence entre l'évolution et le progrès. — Le progrès n'est pas une loi de l'univers.—Nulle loi mécanique ne régit, nulle figure géométrique ne représente la marche du progrès. — Vicissitudes, intermittences, flux et reflux, qui ne s'expliquent que par l'intervention de la liberté. — La raison du progrès dans la nature même de l'homme. — Le progrès, faculté par excellence de l'homme, devoir qui résume tous les autres. — Le progrès n'est pas une cause ni une religion. — Idolâtrie et superstition du progrès.

Dans l'état actuel des esprits, des âmes et des mœurs, que faut-il craindre ou que faut-il espérer pour l'avenir? La civilisation moderne, avec toutes ses conquêtes, est-elle désormais à l'abri,

sinon de certaines oscillations, au moins de quelque grande chute? Marchons-nous en avant, vers le mieux, d'un pas ferme et sûr, ou sommes-nous menacés de retourner en arrière vers la barbarie? En quoi consiste le progrès lui-même? Que reste-t-il du progrès, quand on a mis de côté les chimères? Où est-il et où n'est-il pas? Quel est son domaine propre, quelles sont ses conditions et ses limites?

Ces questions assurément ne sont ni d'aujourd'hui ni d'hier; sous une forme ou sous une autre, elles appartiennent à tous les âges de l'humanité. Cependant elles s'imposent plus vivement à l'attention des meilleurs esprits dans des temps semblables à ceux où nous sommes, dans les grandes crises, à la veille et au lendemain des catastrophes. En examinant ces questions, en analysant l'idée du progrès, nous aurons à combattre bien des illusions, nous aurons à signaler bien des dangers et des écueils; il nous sera difficile de traiter bien sérieusement telle ou telle théorie ou doctrine du progrès; mais nous n'aurons garde de marcher sur les traces de l'auteur de *Candide* ou sur celles de Schopenhauer. Loin de nous la mauvaise pensée de travailler à déraciner dans les cœurs la foi, l'espérance en quelque chose de meilleur, même ici-bas. Nous voulons rectifier, épurer, restreindre en ses véri-

tables limites l'idée du progrès, mais non pas la détruire. En dépit de toutes les folies qui se disent en son nom, de tout le mal qui s'est fait, et qui se fait encore, par ceux qui s'intitulent les hommes du progrès, en dépit de leurs efforts pour séduire et abuser la multitude, quelle ne pourrait pas être, encore aujourd'hui, dans ces temps d'épreuves, l'influence salutaire, la vertu de cette croyance, purifiée d'un alliage impur, pour soutenir, fortifier et consoler les âmes!

Ce qu'a dit Bossuet de la liberté, cet autre mot non moins grand, non moins noble, mais non moins discrédité par les erreurs, par les équivoques, par les passions, par les violences, on peut le dire également du progrès : « Le peuple suit, pourvu qu'il en entende seulement le nom. »

Le dix-huitième siècle nous avait légué ces mots de progrès et de perfectibilité, non pas sans doute exempts d'exagérations, d'illusions et d'erreurs, mais du moins avec le prestige d'une philosophie enthousiaste et généreuse, d'un amour vrai de l'humanité, d'une foi sincère au perfectionnement de la raison. Aujourd'hui ce prestige n'est plus. Des régions élevées et sereines de la philosophie, le progrès est, pour ainsi dire, tombé dans l'arène tumultueuse des partis et des passions du jour. C'est un des mots à effet, un des leurres les plus habituels, à l'usage des écrivains

et des orateurs de la démagogie ; c'est la devise, c'est le mot d'ordre des plus grandes folies, des causes les plus mauvaises, des plus criminelles entreprises, des plus dangereux agitateurs, des plus vils flatteurs du peuple !

On le lit, en grosses lettres, en tête des feuilles publiques qui prêchent le plus ouvertement l'anarchie et la guerre sociale. Ne se disaient-ils pas des progressistes, ceux qui ont fait la Commune en France et en Espagne ? Enfin, par un dernier degré d'avilissement, de prostitution et de ridicule, on le voit servir d'enseigne et d'appât pour la foule, non-seulement à toutes les exhibitions, à toutes les formes du charlatanisme politique, mais à toutes celles du charlatanisme industriel, depuis les grandes spéculations, les plus hasardées et les plus suspectes, jusqu'à des bazars, des estaminets ou des brasseries de bas étage. Aussi tous les hommes sincèrement amis du progrès se sont-ils indignés de cet abus et gémissent-ils du discrédit qui en rejaillit sur une idée et une cause qui leur sont justement chères. En raison de ce mauvais et irrationnel emploi du mot progrès, Auguste Comte a proposé de substituer celui de développement. Mais, quoique moins propre peut-être à passionner les esprits, cette expression, encore plus vague, n'empêcherait nullement les équivoques et les malentendus ; elle

aurait même l'inconvénient de se prêter davantage, comme le mot d'évolution, à l'effacement, à la suppression même de la liberté qui, suivant nous, est l'unique agent du progrès. « Parler du progrès sans le définir, dit très-bien M. Vacherot, c'est prononcer un mot qui couvre autant d'erreurs que de vérités et qui peut être, par cela même, nié, affirmé, discuté indéfiniment [1]. » Il est donc à propos, pour se mettre en garde, non moins contre de chimériques espérances, que contre des dangers trop réels, pour relever le mot et l'idée même du progrès, pour en ôter l'erreur et n'y laisser, s'il est possible, que la part de la vérité, d'en soumettre ici à une critique raisonnée, à une analyse sévère, les divers éléments et les conditions essentielles.

Si nous entreprenons de parler du progrès, après tant d'autres qui l'emportent, ou par l'esprit et par l'audace, ou par la force et par l'autorité, ce n'est pas dans le vain espoir d'éblouir les esprits par quelque système nouveau, de dévoiler, en un style plus ou moins prophétique, le secret des destinées du genre humain, ni de com-

1. *Essais de philosophie critique*, in-8°, 1864 ; essai sur l'idée du progrès. — Sur cet abus du mot de progrès, nous citerons encore : Le Play, *Organisation du travail*, 1870, § 58, intitulé : de l'Abus du mot progrès; — le P. Félix, *Conférences sur le progrès*, 1re Conférence, 1856 ; — Ch. Caro, *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1873, 1er article sur le Progrès social.

prendre ensemble, d'une manière plus ou moins violente et artificielle, l'homme et l'univers dans quelque formule bien obscure et bien bizarre. Notre intention, beaucoup plus modeste, est de rappeler certaines vérités de sens commun, d'éclairer de quelques lumières certaines parties de ce grand sujet, à l'aide d'une méthode plus rigoureuse, par une distinction plus exacte des divers éléments perfectibles, ou non perfectibles, de notre nature, faute de laquelle, en une pareille matière, il est impossible de s'entendre et de ne pas aboutir aux plus graves confusions.

Notre premier soin doit être de renfermer la question dans ses vraies limites, limites au delà desquelles, à notre avis, il n'y a plus de place pour aucune science, mais seulement pour les rêves de l'imagination et pour des fictions plus ou moins poétiques. Il s'agit avant tout de décrire le cercle hors duquel le progrès n'existe plus, sinon par équivoque et par le plus étrange abus de langage. D'abord nous retrancherons tout ce qui n'est pas du domaine de l'expérience et de la science, tout ce qui est au-dessus, ou au-dessous, de la nature humaine, tout ce qui a été antérieur et tout ce qui sera postérieur, dans les évolutions et métamorphoses de la création, depuis les monères et les singes jusqu'aux anges. Ce qui n'est pas l'homme, ce qui n'est pas l'œu-

vre de l'homme et de sa liberté, n'est pas de notre sujet. Nous ne voulons pas sortir de cette terre et, sur cette terre, nous ne voulons considérer que l'humanité telle qu'elle est, que cette humanité dont nous faisons partie, celle que nous connaissons, depuis les premières traces recueillies par les traditions, par la science et l'histoire. Quant à l'humanité future, terme ultérieur d'évolutions indéfinies, quant à l'humanité transformée, transfigurée, transportée dans quelque autre séjour plus magnifique et plus éthéré, suivant le rêve de quelques penseurs, qui sont des illuminés, plutôt que des philosophes, nous ne discuterons pas plus ces chimères que les métamorphoses d'Ovide ou bien les contes de Perrault.

Nous nous en tiendrons à l'humanité terrestre ou à la terre humaine, comme dit Enfantin [1], plus sage, en ce point unique, que quelques-uns de son école, mais sans avoir d'ailleurs, comme lui, la prétention d'associer le progrès humain au progrès ou à la vie de tous les mondes, qui échappe à notre courte vue. Nous renonçons donc tout à fait à suivre certains adeptes de l'école du progrès à travers les métamorphoses, les palingénésies, les réincarnations, par lesquelles il leur plaît de faire passer l'humanité;

1. *La Vie éternelle.*

nous ne pouvons les accompagner dans ces voyages à travers les astres, qui semblent renouvelés des voyages dans la lune de Cyrano de Bergerac ou de ceux de *Micromégas*, et qui seraient, suivant eux, les étapes successives de l'humanité, à travers le champ sans bornes de la perfectibilité. Toutefois, pour mieux justifier cette élimination préalable, il convient de donner quelques courtes esquisses des étranges imaginations où se sont égarés les philosophes qui ont eu la prétention de suivre les phases du progrès par delà cette terre et par delà l'humanité.

Beaucoup moins réservé que Descartes sur les destinées de l'humanité au delà de ce monde, Leibniz, en dehors de toute méthode scientifique, s'est livré à quelques conjectures de ce genre sur le perfectionnement de l'homme dans une autre existence et sur le lieu définitif de repos où il doit résider un jour. « Peut-être y a-t-il quelque part, dit-il, un certain nombre d'animaux fort ressemblants à l'homme qui soient plus parfaits que nous [1]. » Il ne dit pas clairement si ces animaux plus parfaits sont des hommes promus à un état supérieur ou bien une autre race d'êtres sans rapport avec l'humanité. Toutefois il est à croire que, dans la pensée de Leibniz, ces animaux ressem-

1. *Essais de Théodicée*, § 341.

blants à l'homme sont des hommes perfectionnés. Il leur assigne même un lieu de repos, un séjour dans l'empyrée, dans un espace immense au delà des étoiles, « qui pourra être conçu comme l'Océan où se rendent les fleuves de toutes les créatures bienheureuses, quand elles seront venues à la perfection dans le système des étoiles[1]. »

Charles Bonnet, en s'inspirant de Leibniz, affirme, avec plus d'assurance encore, l'existence et les migrations dans les étoiles des hommes transformés et plus parfaits. Il lui semble voir « l'homme glorifié se transporter au gré de sa volonté dans tous les points de l'espace et voler de planète en planète, de tourbillon en tourbillon, avec la rapidité de l'éclair[2]. »

De nos jours, Jean Reynaud, à leur exemple, fait aussi à sa guise voyager l'humanité transformée de planète en planète : « De vie en vie, de monde en monde, disparaissant de l'un pour reparaître dans l'autre, toujours portée par les vertus attractives qu'elle a fait éclore en elle, au centre de la société qui lui convient, toujours douée des forces plastiques nécessaires pour se former des organes dont elle a besoin, elle accomplit, avec plus ou moins de rectitude et de félicité, les phases successives de son perfectionnement infini ; et née

1. *Essais de Théodicée*, § 341.
2. *Palingénésie philosophique*, 2 vol. in-8°, Genève, 1770.

dans les bas-fonds de l'univers, ballottée dans ses régions moyennes, après une suite d'épreuves plus ou moins longues, elle en gagne les paisibles sublimités, ineffable récompense des mérites qu'avec la grâce de Dieu elle a su acquérir [1]. »

Nous ne savons jusqu'à quel point il faut prendre au sérieux les visions analogues de MM. Flammarion [2], Louis Figuier [3], Pezzani, et d'autres encore, sur les mondes habités, sur les hommes planétaires, sur les êtres surhumains, sur les réincarnations. Quant à Pierre Leroux, rendons-lui cette justice, qu'il n'a aucun goût pour les courses vagabondes de planète en planète de son coreligionnaire Jean Reynaud ; il est sans doute partisan des réincarnations et des renaissances, mais seulement sur cette terre, d'où il ne veut sortir à

1. *Terre et ciel*, 4e édition, 1864, Le premier homme, p. 221. Quoique retenu par l'orthodoxie, le P. Gratry, que nous allons bientôt retrouver, manifeste quelque goût pour ces rêveries sidérales et il a longuement disserté, dans son ouvrage de la *Connaissance de l'âme*, sur le lieu de l'immortalité. M. Nisard a fait spirituellement allusion à ces rêveries dans son discours à l'Académie française : « La vie actuelle est prolongée, les limites du monde habitable reculées, des communications sont ouvertes avec les mondes qui l'entourent, l'usage des astres est découvert, le lieu de l'immortalité entrevu ! »

2. *Pluralité des mondes habités*, in-12, Didier. Nous ne nions pas qu'il puisse y avoir des mondes habités, mais nous affirmons que les habitants des autres planètes ne sont pas des déserteurs de la nôtre.

3. *Le Lendemain de la mort*, in-12, Hachette, 1870.

aucun prix, et sans jamais perdre la forme humaine, qu'il ne lui plaît pas d'échanger contre aucune autre[1]. On dirait même qu'une sorte de patriotisme le retient attaché à cette humble planète qui est le berceau et la demeure de l'humanité. Du moins ne paraît-il pas éloigné de considérer comme de véritables transfuges, comme des déserteurs et des traîtres, ceux qui aspirent à quelque autre séjour pour l'humanité transfigurée.

Pour nous, quelle que soit la multiplicité des terres répandues dans l'espace, nous n'en connaissons qu'une, la nôtre, qui soit la demeure de l'humanité et le champ du progrès. Y a-t-il, ou n'y a-t-il pas, quelque part dans l'univers, des animaux plus parfaits que l'homme? Nous ne le savons pas, et personne sans doute ne le saura jamais, à moins de quelque révélation surnaturelle sur laquelle nous ne comptons guère. Avouons-le, à notre honte, les ailes nous manquent pour nous élever aussi haut que Charles Bonnet ou Jean Reynaud et M. Flammarion, et pour voler, comme eux, d'étoile en étoile; nous ne nous sentons pas même de force à aller jusque dans la lune; tant nous retiennent attaché à la terre ces semelles de plomb recommandées par Bacon!

Même en laissant de côté les astres, les visions

1. L'*Humanité*, 2 vol. in-8°, 1840.

sidérales et palingénésiques, pour ne nous arrêter qu'aux théories moins féeriques où la scène se passe sur cette terre, nous rencontrons encore bien des erreurs et des chimères, plus ou moins compromettantes pour la cause du progrès. Il en est qui prétendent relier le progrès humain, sinon au progrès des astres, tout au moins au progrès géologique et zoologique, aux divers états du globe, depuis l'état gazeux jusqu'à l'état solide, à l'apparition successive et graduée d'êtres organisés de plus en plus parfaits, depuis les monères ou protistes, jusqu'à l'homme[1]. Ceux-là, et d'autres encore, historiens et philosophes, veulent que le cours du progrès ne soit ni moins régulier ni moins fatal que le mouvement des astres ou le développement de l'embryon. Il en est enfin qui, tout en ne lui donnant que cette terre pour théâtre, s'efforcent cependant de le faire indéfini, soit par des renaissances, comme Pierre Leroux, soit par une perfectibilité sans bornes, jointe à une sorte d'immortalité terrestre, comme Condorcet.

Quant à nous, persuadé que l'unique artisan du

1. Il est vrai qu'à chacune de ces révolutions ou évolutions la terre se rapproche des conditions où elle sera habitable par l'homme, l'agent unique du progrès, mais le progrès en lui-même est tout autre chose que le théâtre sur lequel il s'opère. C'est un nom, comme on disait dans l'École, qui n'est nullement univoque au regard de l'homme et au regard du monde.

progrès est la liberté humaine, nous ne pouvons nous résoudre à faire entrer dans son domaine les condensations de nébuleuses, ou même les développements des animaux et des plantes; nous ne saurions pas davantage le rattacher à la vie universelle comme une déduction, un effet partiel d'une loi générale de progrès embrassant l'univers entier. Le progrès, tel que nous le concevons, ne peut dériver que de la liberté; c'est une marche libre, en avant, vers le meilleur; il ne peut donc être où l'homme et la liberté ne sont pas.

Rien de plus obscur et rien, à notre avis, de plus faux ou de plus vide, que toutes les formules de cette prétendue loi, imaginées par les ambitieux métaphysiciens du progrès universel des choses. Interrogeons d'abord un des plus illustres et des plus profonds de tous, Herbert Spencer. La tendance à l'individuation, telle est la première définition qu'il en ait donnée. Plus tard, ce mot d'individuation lui ayant encore paru quelque peu entaché, comme il le dit, de mysticisme et de finalité, il a cru devoir substituer cette autre formule : la transformation de l'homogène en hétérogène[1], et remplacer par le

1. Cette formule est au fond la même que celle de Carl Ernst Baer : « Le degré de perfectionnement consiste dans le degré de différenciation des parties. » Mais Haeckel montre, contre Baer, que, dans le domaine de l'évolution zoologique, le progrès n'est pas

terme d'évolution celui de progrès, plus ou moins suspect lui-même d'alliage avec des notions ou des sentiments d'esthétique et de morale. Enfin, non encore satisfait de cette épuration, et tourmentant de nouveau cette formule, il lui a fait subir d'assez graves amendements, pour la contenir dans les limites hors desquelles elle n'exprimerait plus un progrès, mais une dissolution. En effet, toute transformation de l'homogène en hétérogène, la maladie, par exemple, n'est certainement pas un progrès; s'il n'y avait pas une limite à ce progrès de l'hétérogène, toute individualité bientôt disparaîtrait. Mais, malgré tous ses efforts pour mettre sa première formule plus en accord avec les faits, ou lui donner quelque chose de plus plausible, Spencer n'a pas réussi à l'accommoder à la fois à l'univers physique et à l'humanité, à donner le change sur la différence du progrès et de ce qu'il appelle, non sans équivoque, l'évolution, ni à soumettre à une même loi la spontanéité et la liberté des faits moraux et les développements de la nature physique.

Voici un autre penseur, Proudhon, qui a bien aussi sa part d'originalité et de vigueur, et qui, s'inspirant d'abord de Hegel, nous dit dans un

toujours une différenciation, et que toute différenciation n'est pas un progrès. *Histoire de la création*, etc., 12e leçon, 1874.

langage bizarre : « Il y a une danse éternelle, en dedans comme en dehors de laquelle il n'y a rien ; le rhythme qui commande cette danse est l'idée suprême à laquelle aucune réalité ne peut répondre... Le progrès est l'affirmation du mouvement ainsi défini ; l'homme existe en sentant qu'il y participe [1]. » Où est en tout ceci, sinon la vérité, au moins la lumière ? En trouverons-nous davantage dans M. Pelletan qui, à son tour, imagine de définir le progrès « le mouvement universel des êtres qui, incessamment échappés de Dieu, remontent sans cesse à Dieu sans pouvoir jamais l'atteindre ni replonger dans sa substance... Le progrès est la loi générale de l'univers ; l'attraction n'en est qu'un épisode [2]. »

M. Renan nous instruit-il davantage, quand, après avoir dit : « Le temps et la tendance au progrès expliquent l'univers [3], » il ajoute, en langage sybillin : « A travers les nuages d'un univers à l'état d'embryon, nous apercevons les lois du progrès de la vie, la conscience de l'être s'a-

1. *Philosophie du progrès*, Bruxelles, 1853. Depuis cette époque, Proudhon a parlé du progrès d'une manière plus claire et plus juste dans son ouvrage : *de la Justice dans la Révolution et dans l'Église*.

2. *Profession de foi du* XIX<sup></sup>e *siècle*, Paris, 1852.

3. *Revue des Deux-Mondes*, 15 octobre 1863, De l'avenir des sciences naturelles.

Spencer : « Le progrès, dit-il, n'est point un accident, mais une nécessité. Loin d'être le produit de l'art, la civilisation est une phase de la nature, comme le développement de l'embryon ou l'éclosion d'une fleur. Les modifications que l'humanité a subies, et celles qu'elle subit encore, résultent de la loi fondamentale de la nature organique, et pourvu que la race humaine ne périsse pas et que la constitution des choses reste la même, ces modifications doivent aboutir à la perfection[1]. » Une pareille loi supprime le libre arbitre des individus et des peuples : « Si le libre arbitre existait, il y aurait, ajoute Spencer, un arrêt dans cette progression qui porte maintenant l'humanité vers la perfection[2]. » Mais, à travers les intermittences, les troubles, les suspensions, et les degrés si variables de vitesse ou de lenteur, de cette marche de l'humanité, qui est le progrès, où est la régularité? Où trouver quelque chose qui ressemble à une loi de la nature, au développement de l'embryon ou à l'éclosion de la fleur? Quel contraste entre les irrégularités de cette marche capricieuse de la civilisation et l'imperturbable régularité des lois de la nature! C'est qu'il y a ici un élément nouveau,

1. *Social Statics*, p. 80, cité dans l'Introduction de la traduction des *Premiers principes* par le docteur Cazelle.

2. *Principes de psychologie*, la Volonté.

la spontanéité, la liberté, avec toutes leurs suites, avec tous leurs écarts, qui échappent par leur nature aux prises d'une loi nécessaire, qui déjouent les plus savants calculs et les prévisions en apparence les mieux fondées.

Aussi, à quelles interprétations arbitraires, à quels subterfuges, à quels sophismes, ne sont pas obligés de recourir, pour accommoder l'histoire à leur doctrine, les défenseurs du mouvement en avant, nécessaire et continu, de l'humanité, les partisans de la série non interrompue de ses progrès? Comment, en face de toutes ces vicissitudes des nations et des empires, de ces retours de barbarie et de misère, après des jours prospères, en face de ces périodes alternatives d'ombre et de lumière, de ces triomphes éclatants de la force et de l'injustice, persister, sans aller contre l'évidence même, dans cette foi, non moins aveugle que celle du docteur Pangloss, que tout va toujours pour le mieux, ou, ce qui revient au même, que le progrès s'avance en ligne droite? En outre, on enlève la moralité de l'histoire, comme de la physique ou de la chimie : si tout va nécessairement du pire au mieux, rien n'est bon, par la conséquence la plus rigoureuse, que ce qui réussit; rien n'est mauvais, sinon ce qui échoue.

Or, remarquons, en passant, que ce sont les

partisans les plus fanatiques du progrès nécessaire et continu, Pierre Leroux, par exemple, qui, sans nul souci de se contredire, se sont le plus élevés contre l'adoration de la victoire. A quelles déclamations de leur part n'a pas été en butte le chef de la philosophie éclectique, pour avoir dit qu'en définitive, dans les grandes luttes de l'humanité, la victoire appartenait toujours au meilleur? La loi du progrès continu, telle qu'ils l'entendent, ne consacre-t-elle donc pas, d'une manière bien plus absolue, la loi du vainqueur et du plus fort?

Que de biais, que de détours pour échapper aux démentis des faits historiques! Quelques-uns ont imaginé une marche en zigzag, une ligne en spirale, au lieu d'une ligne droite. Mais nulle figure de géométrie, nulle loi de la mécanique, nul rhythme régulier, ne s'ajuste à toutes ces fluctuations et ces oscillations si diverses, à tous ces pas en avant, en arrière, par côté, à ces progrès et ces retraites, *itus reditusque*, comme dit Pascal [1], à ces points de rebroussement, suivant une expression de Leibniz, ou même aux fameux *corsi* et *ricorsi* de Vico. L'action des sociétés sur elles-mêmes, les passions, les vices et les vertus, la force et la défaillance des individus et des peuples, les âmes, les caractères, la liberté, pour tout

1. *Pensées*, art. 24, 89; édit. Havet, note.

dire en un mot, déjouent sans cesse les prévisions, troublent la rigueur des calculs et la constance de ces lois prétendues de la marche de l'humanité.

Le but de cet ouvrage est précisément de montrer que le progrès est notre œuvre, qu'il dépend de la liberté et de l'intelligence, qu'il a pour condition la moralité, sinon de tous, au moins d'un grand nombre. C'est par là que s'expliquent toutes ces irrégularités, ces vicissitudes, incompatibles avec une loi régissant l'humanité, comme l'attraction régit le monde physique. Les diverses générations, les divers peuples qui se sont succédé sur la terre, les âmes libres dont ils se composent, ont la responsabilité du mal, comme aussi elles ont l'honneur et le mérite du bien, c'est-à-dire du progrès qui s'accomplit au sein de l'humanité, sauf la réserve des circonstances qui, pour les sociétés, comme pour les individus, peuvent atténuer cette responsabilité. La cause principale de toute grandeur et de toute décadence est, en dernière analyse, dans l'activité intellectuelle, dans l'énergie morale, dans la prévoyance, dans la sagesse des hommes de telle ou telle époque, dans les âmes et dans les caractères. Nulle nation n'a été fatalement prédestinée à s'élever ou à périr.

« Il n'y a, dit le P. Gratry, dans le sein des nations ni ce venin mortel ni ce baume

triomphant; il y a dans les peuples, comme dans les hommes, la liberté[1]. »

La maxime fataliste du poëte latin : *Fata volentem ducunt nolentemque trahunt*, ne saurait s'appliquer au progrès de l'humanité [2].

La croyance à la nécessité du progrès n'est pas moins dangereuse que fausse [3]. Rien ne favorise plus l'abandon de soi-même, le désintéressement de la lutte et du devoir, l'inerte résignation, la croyance à la fatalité, le sophisme paresseux [3], λόγος ἀργὸς, comme l'appelaient les anciens, ou le *fatum mahumetanum*, que cette prétendue nécessité du progrès. « Le progrès, dit Proudhon dans un ouvrage postérieur à celui que nous avons cité, et où il se réfute lui-même, n'est pas organique et fatal; s'il l'était, que signifieraient nos impatiences et nos colères? Pourquoi vouloir aller plus vite que les violons? Le progrès a pour moteur la liberté. Il permet au philosophe d'expliquer les

1. *La Morale et la loi de l'histoire*, 2 vol. in-8°, 1868, chap. III.

2. M. Javary, dans une thèse sur l'*Idée du progrès*, où il ne sépare pas le progrès de la liberté et du devoir, dit bien : « Le mieux ne s'accomplit de lui-même et fatalement sur aucun point, bien qu'il soit, pour parler d'une manière absolue, toujours possible. » 3e partie, Conclusion.

3. Ce sophisme consistait à dire : Si ce que je désire doit arriver, il arrivera quand je ne ferais rien; s'il ne doit pas arriver, il n'arrivera jamais, quoi que je fasse. La conclusion est donc qu'il ne faut rien faire.

accidents et les rétrogradations tant méprisés de Hegel [1]. »

Quoiqu'il ne soit pas une loi du genre des lois physiques, quoiqu'il ne soit ni mécanique ni géométrique, quoiqu'il soit œuvre humaine, le progrès n'est pas cependant, selon nous, un pur accident, un hasard, un caprice. Il a sa raison d'être dans la nature même de l'homme ; il y a pour mobile impérieux et sacré la conscience morale elle-même ou la loi du devoir. Grâce à son intelligence et à sa liberté, l'homme est perfectible et il apporte avec lui en naissant la faculté du progrès. Ce n'est pas, à vrai dire, une faculté spéciale, mais elle comprend, elle résume en elle, ce qu'il y a de plus élevé et de meilleur dans toutes les facultés, dans

1. *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, 1858. Dans cet ouvrage, dont l'esprit est, sur ce point, tout opposé à la *Philosophie du progrès*, il fait vivement la guerre aux écoles fatalistes et il place dans la liberté l'essence même du progrès. Telle est aussi la thèse non moins vivement soutenue par M. Renouvier : La doctrine du progrès naturel et fatal désintéresse, dit-il, l'homme du devoir et, une fois admise, lui montre un paradis à la porte où il peut entrer sans peine, *Année philosophique*, 1867. Introduction à la philosophie du XIXe siècle. — Voici ce que dit Edgard Quinet à propos de la loi du progrès révélée, suivant lui, à la Révolution par Condorcet : « Qui eût pensé que cette noble doctrine en se répandant rendrait les hommes plus inertes et plus dociles à tous les jougs? Depuis qu'ils savent que le bien est une nécessité des choses, que les pierres mêmes subissent cette loi, ils se croient dispensés de s'en mêler. » *La Révolution*, livre XIV, § 1, 3e édit., 1856.

toutes les puissances de son être; elle en est, pour ainsi dire, la fleur et le fruit. Tel est le sens où nous avons raison de dire que le progrès est la faculté par excellence d'un être raisonnable.

Si le progrès, au regard des puissances de l'homme, est la faculté par excellence, au regard de sa liberté il est le plus grand des devoirs. Travailler à son propre perfectionnement et à celui des autres, n'est-ce pas, en effet, le devoir suprême qui comprend tous les devoirs de la morale individuelle et de la morale sociale? Or, c'est de là que dérive le progrès social comme le progrès individuel; c'est l'unique voie du progrès intellectuel et moral.

Quoique le progrès ait sa racine dans notre nature même, quoiqu'il soit l'œuvre de l'homme, ce n'est pas cependant à dire que Dieu en soit exclu. Cette nature perfectible de l'homme, cette faculté, ce devoir du progrès, ne sont pas notre œuvre à nous-mêmes, mais l'œuvre de l'auteur même de notre nature, de l'auteur de nos facultés et de nos devoirs. Rien de plus vrai que cet ancien adage philosophique : *Natura est vis a Deo insita.* Voilà comment, et en quel sens, le progrès, sans cesser d'être humain, et sans rien avoir de fatal, est néanmoins providentiel.

Si le progrès n'est pas une loi, au sens où nous l'avons expliqué, il n'est pas non plus, à parler

exactement, une véritable cause. L'ériger en cause, c'est être dupe d'une abstraction; c'est faire un agent, un principe, de ce qui est un résultat, à savoir le produit de l'action et de la bonne direction de nos facultés. A prendre en effet à la lettre le langage de la plupart des philosophes qui se disent eux-mêmes progressistes et humanitaires, il semble qu'ils imaginent le progrès comme je ne sais quelle puissance, quelle force occulte, agissant sans cesse sur le genre humain pour le pousser en avant, pour le perfectionner malgré lui. Or cette cause efficiente ne réside pas dans les nuées, elle n'est pas hors de nous, elle est dans l'homme, elle est l'homme lui-même. Le progrès n'est que le nom général donné à tout le bien matériel, intellectuel et moral, qui est le produit de notre activité.

Avouons encore que nous ne sommes nullement édifiés de cette lettre majuscule par laquelle certains adeptes croient devoir témoigner typographiquement, en quelque sorte, leur foi et leur dévotion au *Progrès*, comme s'il s'agissait d'une divinité [1]. Le progrès, plus ou moins vaguement défini, a des adorateurs superstitieux, il a même

1. Non-seulement Pierre Leroux, mais M. About, et d'autres encore en parlant du progrès, ont cette petite superstition de la majuscule, tant il est vrai que les esprits les plus forts ont aussi leurs faiblesses !

des fanatiques qui lui dressent des autels comme à un Dieu, ou plutôt comme à une idole. Écoutons Pierre Leroux : « C'est le progrès, s'écrie-t-il, qui sauvera le monde ! » La pensée sans doute peut être bonne, mais l'expression est vicieuse ; le progrès ne sauvera pas le monde ; c'est le monde qui se sauvera en opérant lui-même le progrès, c'est le monde qui se sauvera lui-même par une bonne et ferme volonté. Le progrès, à vrai dire, n'est qu'un effet, il ne change rien, ne fait rien ; c'est nous, au contraire, qui faisons le progrès par notre intelligence et par notre liberté.

Nous ne dirons pas non plus, avec ces mêmes philosophes, que la doctrine du progrès est une religion, une religion nouvelle. D'abord, comment le progrès serait-il une religion puisqu'il n'est pas cause et principe, puisqu'il n'est pas un Dieu? Quant au dogme essentiel de cette prétendue religion, il consiste sans doute dans le devoir de travailler à son propre perfectionnement et à celui des autres. Mais cette grande règle n'est assurément pas propre à la doctrine de Pierre Leroux ni à l'école du progrès ; elle ne date ni du XIX^e^, ni du XVIII^e^ siècle.

Si cette première vue du progrès est exacte, si le progrès dépend réellement de nous, voici, dès à présent, la grande conséquence morale qui en résulte.

Il ne suffit pas d'avoir son nom à la bouche, de

l'invoquer comme un dieu, de lui vouer je ne sais quel culte superstitieux, puis de s'endormir dans un quiétisme béat, dans un niais optimisme, sur la foi des destins. C'est une œuvre sujette à se ralentir, à s'interrompre, ou même à périr, si nous n'y travaillons pas avec ardeur, si nous ne veillons pas sans cesse alentour, comme Israël sur le tabernacle, dans sa marche à travers des tribus ennemies, si nous n'y mettons pas toutes nos ponsées, tous nos cœurs et toutes nos forces. Aide-toi, le ciel t'aidera, voilà la seule devise qui convienne aux vrais-amis du progrès, non moins exempts de fatalisme et de superstition que de découragement et de mollesse [1].

1. Les dieux, a dit Épicharme, nous rendent tous les biens au prix du travail.

## CHAPITRE II

Est-il possible d'avoir une idée du progrès sans la connaissance du terme final? — En quoi consiste le progrès humain. — Des éléments perfectibles et des éléments non perfectibles de notre nature. — Perfectibilité propre à l'élément intellectuel. — Tout est perfectible dans l'intelligence, sauf l'intelligence elle-même. — Distinction entre les éléments et les conditions du progrès. — L'idée du progrès intellectuel aussi ancienne que la science elle-même. — Ce que le xviii^e siècle a ajouté à l'idée du progrès. — Dans le progrès intellectuel sont comprises les idées morales et leurs applications à l'ordre social, la morale elle-même en tant que science. — Du fondement et du contenu de la loi morale. — Partie progressive et partie immuable de la morale. — En quoi la morale est indépendante. — Progrès des idées morales et des institutions sociales. — Vicissitudes et défaillances du progrès. — Transfèrements de la civilisation d'un peuple à l'autre.

Jusqu'à présent nous n'avons fait qu'écarter ce qui nous a semblé n'être pas du domaine du progrès. Sans nous laisser éblouir par l'éclat de certaines synthèses sidérales et cosmologiques, par d'ingénieux systèmes sur la progression des êtres, par les féeries d'une humanité transfigurée et d'animaux plus parfaits que l'homme s'élançant, à travers l'espace, d'une planète à une autre, nous

avons enfermé le progrès au sein de notre humanité, nous lui avons assigné la terre pour théâtre unique et l'homme pour unique acteur. Après avoir dit ce que le progrès n'est pas, nous devons essayer de dire d'une manière plus précise en quoi il consiste.

Mais pour définir le progrès, n'est-il pas nécessaire de connaître d'abord le but où il faut tendre, le terme final où il faut aboutir? Si on ne sait pas où on va, dit M. Janet, avec plusieurs autres penseurs qui se sont occupés du progrès, comment affirmer qu'on approche du but[1]?

Nous ne nous laisserons pas arrêter par cette première difficulté. Nous ne connaissons pas, il est vrai, ce terme final où tend le progrès et au delà duquel il n'y a plus nul degré de perfection à atteindre; cependant nous avons la prétention de connaître au moins la direction où il nous faut marcher. Sans voir le terme, nous pouvons savoir que la direction est au nord ou au midi; nous voyons les jalons qui marquent la route, quoique nous ne sachions pas où la route finit, quoique nous n'apercevions pas cette borne dernière au delà de laquelle il n'y a plus rien. Dans l'ordre intellectuel, le seul où une continuité de progrès par succession soit possible, disons-le à l'avance,

1. *Histoire de la science politique dans ses rapports avec la morale*, 2e édit., 1872, 2e vol., dernier chapitre.

nous ne concevons pas une idée, une découverte qui soit la dernière et ne conduise pas à une autre; le terme final recule indéfiniment. D'un autre côté, la marche de l'humanité n'est-elle pas subordonnée, non-seulement à ses forces et à ses facultés, mais au maintien des conditions physiques dans lesquelles seules elle peut vivre et se développer, à la durée elle-même de cette terre où sont fixées ses destinées?

Donc le terme final nous échappe nécessairement et si, pour avoir quelque idée du progrès, nous étions au préalable obligés de connaître ce terme, il faudrait nous avouer absolument incapables de discerner ce qui est perfectionnement ou déchéance. Mais, dans l'ignorance même du terme final, le point de départ, la direction à suivre, la voie du perfectionnement, par où il faut marcher, ne nous sont-ils pas donnés par la conscience même de notre nature et de ses facultés, par les notions communes de la morale, par toute l'histoire antérieure de l'humanité? C'est donc là que nous irons chercher une suffisante définition du progrès humain qui, d'ailleurs, peut au besoin s'appuyer aussi de l'autorité de bon nombre de philosophes, de moralistes et d'économistes.

Enfantin a défini le progrès : « amélioration toujours progressive, par l'association universelle, de la condition morale, physique et intel-

lectuelle du genre humain[1]. » Nous ne faisons nulle difficulté d'admettre cette définition, pourvu toutefois qu'on en retranche l'association avec la vie universelle, par où nous retombons dans l'inconnu. Auguste Comte dit la même chose, quoique en d'autres termes : « L'ensemble du développement humain, considéré du point le plus élevé, consiste essentiellement à faire ressortir de plus en plus les facultés caractéristiques de l'humanité comparées à celles de l'animalité[2]. » D'ailleurs, le sage et excellent auteur des *Harmonies économiques*, Bastiat, définit de la même façon le progrès de l'humanité : « Je crois que l'invincible tendance sociale est une approximation constante des hommes vers un commun niveau physique, intellectuel et moral, en même temps qu'une élévation progressive et indéfinie de ce niveau[3]. »

Sans plus d'autorités et de citations, disons à notre tour, en abrégeant et en simplifiant encore, que le progrès consiste dans l'amélioration matérielle, intellectuelle et morale du plus grand nombre. Ce qui d'ailleurs ici importe avant tout, c'est de déterminer, ce que nous allons faire, quels sont les éléments et quelles sont les conditions de

1. *Doctrine de Saint-Simon*, exposition, 1re année. 1829, p. 171.
2. *Cours de philosophie positive*, édit. de 1869, 51e leçon.
3. *Harmonies économiques*, avertissement.

avons-nous dit, est perfectible ; il apporte avec lui en naissant la faculté du progrès. Mais comment et en quoi est-il perfectible? Par où se distingue-t-il si profondément des animaux condamnés à l'immobilité?

Ce qui rend l'homme perfectible, c'est son intelligence avec sa liberté. Dans son intelligence qui observe, qui raisonne, qui acquiert et qui transmet, est la source, sans remonter plus haut, d'où découle ce progrès qui peut se continuer et croître à travers les âges. L'acquisition, l'accumulation, la transmission des connaissances, en tout genre, dans l'ordre moral et politique, dans l'ordre social, comme dans l'ordre scientifique et industriel, les inventions et les expériences, sans nulle force occulte, sans l'intervention de quelque loi générale de l'univers, fatale et mystérieuse, mais sous la réserve expresse, que nous faisons dès à présent, de l'élément moral, sans lequel rien n'est stable, rien n'est sain, voilà par où et comment s'opère le progrès.

Là aussi, c'est-à-dire dans ce qui est le caractère propre de l'intelligence, nous trouverons la marque qui distingue les éléments perfectibles et les éléments non perfectibles de notre nature, ceux qui vont grossir le cours du progrès et ceux qui ne peuvent y entrer. Hors de ce qui s'accumule et de ce qui se transmet, point de progrès continu

du genre humain, point de progrès possible, sinon un progrès purement individuel que chaque individu doit recommencer, comme si rien n'avait été fait avant lui, et opérer lui-même par ses propres forces et par lui seul [1].

Dans l'ordre intellectuel, dans l'ordre des idées et des connaissances, tout est progressif, sauf toutefois les lois, les formes, les principes qui sont la condition de l'exercice même de l'intelligence; tout est progressif, sauf l'intelligence elle-même, *nisi ipse intellectus*, suivant la restriction célèbre de Leibniz qui trouve encore ici une juste application. Nous nous bornons d'ailleurs à rappeler cette restriction, n'ayant pas l'intention de traiter ici de la nature, de l'origine, de la valeur, du nombre de ces principes ou formes immuables de la pensée. Ainsi un legs, un héritage de connaissances, qui va en augmentant avec les siècles, qui se transmet de génération en génération, voilà en quelque sorte la matière du progrès. Pour savoir quels en sont les éléments, nous n'avons qu'à faire l'in-

1. La condition fondamentale, dit bien M. Littré, qui produit l'évolution du genre humain est la faculté qu'ont les sociétés de créer des ensembles de choses qui peuvent et qui doivent être apprises. La tradition, les monuments et l'écriture sont les serviteurs indispensables de cette faculté. C'est là qu'elle s'incarne. » *De la Science au point de vue philosophique*, in-8°, Didier, 1873, chap. intitulé : De la condition essentielle qui sépare la biologie de la sociologie.

ventaire de cet héritage intellectuel des générations humaines.

Mais, pour éviter toute méprise, il nous faut revenir d'abord sur la réserve que nous venons de faire en faveur de l'élément moral, et sur la distinction, qui n'a été qu'indiquée, entre les éléments et les conditions du progrès. Les éléments, ou la matière même du progrès, ce sont les faits intellectuels, les connaissances de tout genre, acquises, accumulées et transmises, avec toutes les conséquences et toutes les applications qui en dérivent. Quant aux conditions du progrès, elles sont d'un autre ordre; elles dépendent de la volonté seule et non de l'intelligence.

L'élément intellectuel est seul susceptible de succession et d'une progression continue d'homme à homme, de génération à génération; mais ce n'est pas à dire qu'à lui seul il suffise pour opérer et pour maintenir le progrès social. En outre des éléments du progrès, il y a les conditions du progrès, qui sont, non plus les idées et les esprits, mais les âmes, les caractères, le sentiment du devoir et de l'honneur, la vigueur morale, la bonne volonté, ou, pour tout résumer en un mot, la vertu.

La vertu, disons-le encore par avance, avant un plus ample développement, n'est perfectible que dans l'individu lui-même, tandis que l'élément

intellectuel est perfectible, non-seulement dans l'individu, mais dans l'espèce, par voie d'héritage et de transmission, de telle sorte que le progrès s'opère, il est vrai, au sein de l'élément intellectuel, mais que, sans l'élément moral [1], il ne pourrait ni se développer, ni même se soutenir, ni garantir en aucune sorte le progrès social et la civilisation. Telle est la vérité, ou, si l'on veut, le lieu commun, que nous avons à cœur de remettre en honneur, et en aussi grande lumière qu'il nous sera possible, par opposition à tous ceux qui, en France, comme en Angleterre, soutiennent la thèse contraire, à savoir que l'intelligence est tout, et que l'élément moral n'est rien, dans les progrès de l'humanité.

Sans doute, en niant que l'élément moral soit progressif, sauf dans l'individu lui-même, nous devons prévoir plus d'une objection. On nous opposera sans doute qu'il y a un progrès moral, comme un progrès intellectuel, que ce progrès est manifeste dans les institutions, dans les lois et dans les mœurs. Mais il nous sera facile de montrer que ce prétendu progrès moral n'est, à vrai dire, qu'un progrès social et qu'il rentre dans

1. Nous comprendrons sous la dénomination d'élément moral ou de vertu toutes les conditions du progrès que nous venons d'énumérer, tout ce qui dépend de la volonté, par opposition à la matière ou aux éléments du progrès, qui dépendent de l'intelligence.

le progrès intellectuel dont il n'est qu'une face et une dépendance.

On a beaucoup discuté sur l'origine de l'idée du progrès et sur la date de son apparition dans le monde. Quelques-uns ne l'ont fait remonter qu'au XVIII^e siècle, d'autres plus haut, jusqu'au XVII^e siècle, ou même jusqu'au moyen âge ou à l'antiquité. Cela est vrai ou faux, selon qu'il s'agit du progrès intellectuel et scientifique ou du progrès social. Les connaissances s'ajoutent si évidemment aux connaissances, les découvertes aux découvertes, qu'on trouve partout l'idée du progrès intellectuel. Elle est chez les anciens, comme chez les modernes, chez Aristote, Sénèque, Pline l'Ancien, comme chez Pascal ou Fontenelle, Turgot ou Condorcet ; elle est, à vrai dire, aussi ancienne que la science elle-même. Déjà la *Politique* d'Aristote en est, pour ainsi dire, pénétrée : « Nos ancêtres, dit Aristote, étaient d'une simplicité et d'une barbarie choquante... Nos premiers pères, qu'ils soient sortis du sein de la terre ou qu'ils aient survécu à quelque catastrophe, ressemblaient probablement au vulgaire et aux ignorants de nos jours [1]. » Un des plus beaux chœurs de

1. *Politique*, liv. II, chap. v, trad. de Barthélemy-Saint-Hilaire. Rabelais dira de même : « Je vois les brigands, les bourreaux, les aventuriers, les palefreniers de maintenant plus doctes que les docteurs et les prescheurs de mon temps. » Liv. II, *Panta-*

l'*Antigone* de Sophocle célèbre magnifiquement les conquêtes progressives de l'homme sur la nature [1]. Sénèque, Pline l'Ancien, ont le sentiment des progrès sans fin de la science [2]. Si le respect pour l'antiquité tient, au moyen âge, quelque peu en échec cette idée du progrès, nous la voyons reparaître, ou plutôt se ranimer, avec la Renaissance. Ce respect des anciens se retourne alors, par une manœuvre habile des partisans de l'esprit nouveau, contre les anciens eux-mêmes. C'est nous, disent-ils à leur tour, qui avons droit à ce respect, car c'est nous, les derniers venus, qui sommes véritablement les anciens du monde. Bodin [3] et l'infortuné Jordano Bruno

*gruel*, chap. VIII. Je rapproche de Rabelais ce piquant propos de l'abbé de Saint-Pierre : « Un temps viendra où le plus simple capucin en saura autant que le plus habile jésuite. »

1. V. 331.

2. « Multum adhuc restat operis multumque restabit, nec ulli nato post mille sæcula præcludetur occasio aliquid adjiciendi... Multum egerunt qui ante nos fuerunt sed non peregerunt. » Epist. LXIV. Il exprime encore plus vivement la même pensée à la fin du liv. VII des *Questions naturelles*. « Multa sæculis tunc futuris, quum memoria nostri exoleverit, reservantur... Non semel quædam sacra traduntur. Eleusin servat quod ostendat revisentibus. Rerum natura sacra sua non simul tradit. Initiatos nos credimus : in vestibulo ejus hæremus. »

Pline l'Ancien a dit : « Nec ulli nato post mille sæcula præcludetur occasio aliquid adhuc adjiciendi. »

3. Le livre de Bodin sur la méthode historique est tout rempli de l'idée du progrès : « Si l'on compare, dit-il, à notre époque l'âge qu'on appelle d'or, il pourrait paraître un véritable âge de fer... Si les choses humaines rétrogradaient et empiraient depuis

l'avaient dit avant Bacon [1]; Descartes le dit à son tour, presque dans les mêmes termes [2]. Après Descartes, Pascal, Malebranche, Nicole, Bossuet, La Bruyère proclament la supériorité intellectuelle et scientifique des modernes. Perrault, Lamotte, Fontenelle, Terrasson, dans la querelle des anciens et des modernes, prétendent y ajouter la supériorité dans les lettres et les beaux-arts. Les partisans des modernes se sont trompés pour avoir voulu étendre à l'imagination et à l'inspiration, à la poésie, à l'éloquence et aux beaux arts, ce qui n'est vrai que des idées et de la science. « L'homme est dans l'ignorance, dit Pascal, au premier âge de la vie, mais il s'instruit sans cesse dans son progrès, car il tire avantage non-seulement de sa propre expérience, mais

longtemps, nous serions tombés au dernier degré des vices et de l'ignominie; et c'est dans le passé, suivant moi, qu'on y est parvenu. » Ces passages sont traduits et cités par M. Baudrillart dans son ouvrage sur *Bodin et son temps*, p. 159 et 161.

1. « Si l'âge est une marque de vérité, notre siècle, et ce qu'il enfante, est plus digne de foi que le siècle d'Aristote, car le monde compte aujourd'hui près de vingt siècles de plus. » *Cena delle Cineri*, cité par Bartholmess dans son *Histoire de Jordano Bruno*.

2. « Non est quod antiquis multum tribuamus propter antiquitatem, sed nos potius iis antiquiores dicendi... Jam enim senior est mundus quam tunc, majoremque habemus rerum experientiam. » Baillet, *Vie de Descartes*, liv. VIII, chap. x. Ce passage, dit Baillet, est tiré de fragments laissés en manuscrit par M. Descartes. L'antiquité du siècle est la jeunesse du monde, avait dit Bacon, *de Augmentis*, lib. I.

encore de celle de ses prédécesseurs. De là vient que, par une prérogative particulière, non-seulement chacun des hommes s'avance de jour en jour dans les sciences, mais que tous les hommes ensemble y font un continuel progrès à mesure que l'univers vieillit [1]. » Ici se place la fameuse comparaison de la suite des hommes avec un seul homme qui subsiste toujours et qui apprend continuellement. Il est impossible de représenter par une plus vive image le progrès qui s'accomplit, à travers les âges, dans l'ordre intellectuel. Mais, dans cette admirable page de Pascal, il ne s'agit que du savant, et non de l'homme tout entier, du progrès intellectuel, et non du progrès moral et social.

Moins ancienne est l'idée d'un progrès social. Sans doute, à différentes époques, l'humanité a eu la conscience de s'élever à un état moral, religieux, et même social, supérieur à un état précédent. En aucun temps du monde peut-être ce sentiment n'a plus vivement éclaté que lors de la fondation du christianisme [2]. Mais loin de donner naissance à l'idée d'une perfectibilité continue à

1. *Fragment d'un traité sur le vide.*

2. Ce sentiment est vivement exprimé dans l'hymne que chante l'Église, le jour de la fête du Saint-Sacrement :

Vetustatem novitas,
Umbram fugat veritas,
Noctem lux eliminat.

travers les différents âges de l'humanité, ces grandes révolutions religieuses ont semblé en général aux contemporains et aux croyants comme le terme dernier au delà duquel il n'y avait plus rien.

Le propre du XVIIIe siècle n'est donc pas d'avoir inventé l'idée du progrès, mais d'en avoir fait, suivant une juste remarque d'Auguste Comte, des applications nouvelles à la société, à la politique, à l'humanité tout entière, dans le présent et dans l'avenir[1]. Alors paraît le mot de perfectibilité qui ne signifie pas seulement le progrès scientifique, ni un progrès accompli, mais l'aptitude indéfinie de l'humanité à tous les progrès, dans l'ordre social, comme dans l'ordre intellectuel[2]. Le tort du XVIIIe siècle, à la veille de 89, est

1. M. Janet, dans le dernier chapitre de son *Histoire de la Politique*, remarque que ce mot, et que la doctrine du progrès en général, ne se trouvent ni dans Voltaire ni même dans Diderot. Mais si le mot ne s'y trouve pas, assurément l'idée et le sentiment s'y trouvent. La raison commencée, la raison cultivée, la raison perfectionnée, ces expressions, qu'on rencontre si souvent chez Voltaire, particulièrement dans l'*Essai sur les mœurs*, ne signifient-elles pas le progrès en un langage qui vaut bien le nôtre?

2. « La notion fondamentale du progrès, spontanément issue du développement graduel des diverses sciences positives, y trouve encore aujourd'hui ses fondements les plus inébranlables. De cette source nécessaire cette grande notion a toujours tendu, dans le cours du siècle dernier, à s'étendre aussi de plus en plus au mouvement politique de la société. » *Philosophie positive*, 47e leçon. Pierre Leroux place entre le XVIIe et le XVIIIe siècle les

de ne plus mettre de bornes à ses espérances et d'étendre follement la perfectibilité jusqu'au bonheur universel, jusqu'à l'extinction complète du mal moral, jusqu'à un nouvel âge d'or, et même jusqu'à la durée illimitée de la vie.

Il n'est pas nécessaire de nous arrêter plus longtemps à démontrer la réalité du progrès intellectuel, si facile à voir et si facile à vérifier, mais il importe de bien nous rendre compte de ce qu'il comprend et de ce qu'il ne comprend pas. Non-seulement toutes les idées, toutes les connaissances de l'ordre théorique, sans exception, avec leurs applications, avec les arts et l'industrie, font partie de son vaste domaine, mais aussi les idées de l'ordre moral, avec toutes les conséquences sociales qui s'ensuivent dans les lois et dans l'organisation de la société.

Ici il faut une plus grande attention et un discernement plus délicat pour ne pas confondre ce qui est du ressort de l'intelligence avec ce qui est du ressort de la volonté, dont le domaine est purement individuel, et d'où rien ne se détache pour s'étendre au delà de l'agent moral lui-même. Sous la dénomination commune d'élément moral, les

origines de la doctrine de la perfectibilité à laquelle, dit-il, venaient aboutir, comme à leur conclusion, tous les travaux et toutes les découvertes du XVI[e] siècle. *Premier Mémoire sur la perfectibilité*, Œuvres, 1[er] vol., 1850.

théoriciens du progrès et plusieurs moralistes ont eu le tort de confondre trop souvent des faits qui appartiennent à ces deux ordres différents, les lumières morales et la science de la morale, avec les déterminations bonnes ou mauvaises de la volonté. De là des malentendus et des équivoques, que nous tenons à éviter, dans les discussions relatives au progrès moral.

En effet, autre chose est la morale au point de vue de la théorie, qui est purement intellectuel, autre chose est la morale au point de vue de la pratique. Théoriquement, la morale est une science qui, comme toutes les autres sciences, émane de l'intelligence et qui, sauf les principes fondamentaux, participe à la nature progressive des faits intellectuels[1]. Considérée au point de vue pratique, la morale dépend au contraire de la volonté de chaque individu, et elle n'est susceptible que d'un progrès solitaire au sein même de l'agent moral. En outre, la morale elle-même, comme science, présente deux parties, dont l'une, intuitive, fixe et immobile, celle des principes, l'autre inductive et perfectible, celle des applications aux diverses

1. « La science du devoir est aussi étendue, aussi riche, aussi capable de progrès que la conscience du devoir est simple, universelle, antérieure à tout. » Le P. Gratry, *les Sources*, 1re partie, chap. XIII.

circonstances de la vie des individus et de la vie des nations.

Ni la morale tout entière n'est invariable, comme l'ont prétendu quelques philosophes spiritualistes, ni la morale tout entière n'est variable, comme l'ont soutenu la plupart des philosophes sceptiques, empiriques ou positivistes, tels que Montaigne, Pascal, Locke, Bentham ou Stuart Mill. Il y a sans doute beaucoup de vrai dans ce qu'ils ont dit des variations et des contradictions des jugements des hommes sur ce qui est bien et sur ce qui est mal, suivant les temps, suivant les lieux et les climats, suivant les peuples, suivant les circonstances, les préjugés et les passions. Mais, à travers ces changements, à travers les manifestations les plus diverses de la conscience humaine, on découvre cependant quelques points fixes[1] autour desquels il y a un certain accord de tous les hommes, et où reviennent toujours les individus et les peuples quand ils veulent, en certaines circonstances solennelles, se mettre d'accord sur ce qui est bien et sur ce qui est mal.

Quelle est donc cette lumière, une, mais réfrac-

1. Voir dans la *Morale* de M. Janet (in-8°, Delagrave, 1874), le chapitre sur l'universalité des principes moraux, liv. III, IV. L'auteur rajeunit cette question ; il la fait entrer, comme il le dit, dans une phase positive par la nouveauté, par l'abondance, par l'autorité des témoignages qu'il produit en faveur de cette universalité.

tée en tant de façons diverses par les intérêts et les passions, cette lumière si souvent éclipsée, mais qu'on voit briller cependant, par intervalles, toujours la même, à travers la suite des siècles, sinon d'une manière continue, au moins en certains actes privés ou publics de la vie des individus et des peuples? Quelle est enfin cette lumière qui ne fait absolument défaut à personne, même aux plus humbles et au plus ignorants; ou bien, suivant une expression de Fénelon, quel est ce centre fixe et immobile[1] auquel, dès le commencement et jusqu'à la fin, s'est rattaché et se rattachera tout ce qui, dans les actions humaines, porte un caractère de bonté et de rectitude?

Certains philosophes spiritualistes, trop amoureux des métaphores, ou enclins à une sorte de mysticisme et s'imaginant sans doute donner au principe suprême de la morale un caractère plus inviolable et plus sacré, ont eu le tort de se complaire à le représenter comme quelque chose de mystérieux et de surnaturel, comme une illumination d'en haut, un rayon du dehors qui fend la nue et qui perce nos ténèbres intérieures.

Que si cette règle souveraine et immuable de la conduite humaine n'est pas, comme ils le disent, une révélation directe et miraculeuse d'en haut, ce n'est pas non plus davantage, selon le

1. *Traité de l'existence de Dieu,* 1re partie.

sentiment d'autres philosophes, une conception pure de notre esprit, un pur idéal que notre raison conçoit comme la règle qu'il faut suivre, mais qui, en dehors de notre raison elle-même, n'a aucune réalité. Si nous rejetons toute conception mystique de la loi morale, nous n'admettons pas davantage cet idéal vide, ce conceptualisme ou formalisme abstrait qui serait dépourvu de raison et d'autorité.

Qu'est-ce donc que la loi morale en elle-même? L'essence même de l'homme, la conscience des facultés caractéristiques ou de la dignité et de l'excellence de notre nature, voilà, suivant nous, l'unique fondement, voilà tout le contenu de la loi morale. Plus nous y avons pensé et plus nous avons acquis la conviction que cette loi, qui nous prescrit ce que nous devons faire ou ne pas faire, n'est pas autre chose que la conscience, que la forme même de notre nature. Aussi ne craignons-nous pas de dire, en ce sens, avec saint Paul [1], que l'homme est sa loi à lui-même, ou, avec saint Bernard, que la conscience n'est que la science de soi-même [2].

1. « Cum enim gentes quæ legem non habent naturaliter ea quæ legis sunt faciunt, ejus modi legem non habentes ipsi sunt lex. » (*Epistola ad Romanos*, cap. II, v. 14). N'est-ce pas là encore cette loi, ce christianisme de nature, admis par Tertullien, par Bossuet et d'autres théologiens, qui repose sur la nature même de l'homme ?

2. « Conscientià sui ipsius scientia. » —*Traité sur la conscience*,

L'homme étant donné avec sa nature, avec ses tendances, avec ses facultés propres, qui l'élèvent si haut au-dessus de tous les animaux, il en résulte nécessairement une règle intérieure de conduite, que chacun porte en soi et que chacun doit suivre, sous peine de déchéance et de dégradation, sous peine de n'être pas véritablement homme. Loin de nous cependant la pensée de vouloir, comme Proudhon, chasser Dieu de la morale. La loi morale se rattache sans doute à Dieu comme à son auteur, mais au même sens que le progrès, c'est-à-dire par l'intermédiaire de notre nature, qui n'est pas notre ouvrage, mais le sien. Pour être inscrite dans les entrailles mêmes de l'homme, pour être gravée en traits ineffaçables dans les puissances supérieures de sa nature, la loi morale, à ce qu'il nous semble, n'en est ni moins ferme et inébranlable, ni moins souveraine, ou plutôt c'est de là même, et de là seulement, que dérive son universalité et son immutabilité. Il faut vivre en homme, il faut tâcher de se rapprocher autant que possible, de cet idéal humain, que nous portons au dedans de nous, et dont notre conscience n'est que l'expression intime; voilà la loi et les prophètes.

N'est-ce donc pas de cette nature de l'homme que

cité par Bourdaloue dans son *Sermon sur l'exacte observation de la loi.*

se déduisent rigoureusement tous nos devoirs. suivant la méthode même de Cicéron, dans l'admirable traité *des Offices?* Il prend en effet pour point de départ un tableau en raccourci de la nature humaine, où il met en évidence les grands traits, les traits supérieurs, qui lui sont propres et qui l'élèvent au-dessus de l'animal, tels que la recherche du vrai, le besoin de la société, l'amour de l'ordre, etc. Puis de là il tire la définition et les divisions de l'honnête, les quatre vertus fondamentales de la prudence, de la justice, de la force et de la tempérance qui, puisées à la même source, ont passé, sous le nom de vertus cardinales, dans la théologie chrétienne et dans le catéchisme. Telle est aussi, sauf la différence des termes, la doctrine de notre plus grand moraliste, de Jouffroy, qui traduit l'idée du bien en celle de la fin de l'homme, laquelle elle-même se déduit de sa nature même.

Appuyée sur ce solide fondement, la morale peut se suffire à elle-même; elle est à la rigueur indépendante de telle ou telle croyance religieuse, des rites qui ont divisé et qui divisent encore les hommes [1]. C'est là ce qu'il y a de vrai dans cette doctrine de l'indépendance de la mo-

1. « Les rites établis, dit Voltaire, divisent aujourd'hui le genre humain, mais la morale le réunit. » *Essai sur les mœurs*, de l'Inde.

rale, si bruyamment soutenue par certains penseurs, par des recueils et par des journaux spéciaux, plutôt en haine de la religion, et même de la métaphysique, que par amour de la morale. Remarquons d'abord que cette doctrine, sauf le ton de la polémique, sauf les passions antireligieuses, renouvelées du xvIII[e] siècle, n'a rien en elle-même qui soit de grande nouveauté et de hardiesse insigne. Quiconque, depuis Socrate ou Platon, a reconnu l'existence d'un bien absolu, d'une justice immuable, a par là même admis que la morale était indépendante des institutions sociales et politiques et des institutions religieuses elles-mêmes. De nos jours, c'est le sentiment de tous les philosophes rationalistes, de Victor Cousin, de Jouffroy, comme de Proudhon. Guizot lui-même, quoique beaucoup plus enclin à grandir la part de la religion, et quoiqu'il ait si bien, d'ailleurs, combattu les excès des partisans de la morale indépendante, n'a pas hésité à admettre que l'homme, indépendamment des idées religieuses, reconnaît dans sa propre nature la distinction du bien et du mal. « Il est évident aujourd'hui, dit-il, que la morale existe indépendamment des idées religieuses, que la distinction du bien et du mal, l'obligation de fuir le mal, de faire le bien, sont des lois que l'homme reconnaît dans sa propre nature aussi bien que les lois de la logique, et

qui ont en lui leur principe, comme dans sa vie actuelle leur application [1]. »

Ayons soin cependant d'ajouter que, si la morale est théoriquement indépendante de telle ou telle croyance religieuse particulière, ce n'est pas à dire qu' au point de vue pratique elle puisse impunément s'affranchir de ces mêmes croyances, non pas dans telle ou telle de leurs formes, mais dans leur essence même. La religion n'est pas, il est vrai, le fondement théorique de la morale, mais n'est-elle pas la garantie essentielle, le fondement pratique de son efficacité ?

Si la morale ne peut, sans courir le risque d'être inefficace, se passer de la religion, elle ne peut, sans se condamner à être nécessairement superficielle, se passer de la métaphysique. C'est à la métaphysique qu'aboutissent toutes les questions de morale un peu approfondies ; c'est à la métaphysique même qu'appartient cette essence de l'homme qui est le principe de la morale [2].

Dans cette conscience intuitive de notre nature ou de la forme humaine, la même en son essence pour chacun de nous, réside donc l'unité et l'u-

1. *De la Civilisation en Europe*, 5e leçon.

2. A ce double point de vue, les théoriciens de la morale indépendante ont été parfaitement combattus par M. Guizot dans ses *Méditations chrétiennes*, chap. sur le Christianisme et la morale, par M. Caro dans son cours à la Sorbonne, par M. Janet dans sa *Morale*.

niversalité du principe de la morale; de là ce que nous nous devons à nous-mêmes et, par une conséquence rigoureuse, ce que nous devons aux autres. C'est seulement dans le plus ou moins d'étendue et de rectitude de ces déductions et de ces inductions qu'on rencontre la variété, comme aussi le progrès des idées morales. A mesure que l'intelligence se développe, à mesure qu'elle s'affranchit des préjugés de caste, de l'empire des circonstances extérieures, elle entrevoit, elle voit, elle induit ou déduit, elle applique successivement les diverses conséquences de ce principe suprême, gravé au fond de la conscience de tous : il faut être véritablement homme, il faut vivre et agir conformément à la nature propre, conformément à l'idéal de l'humanité.

Si dans les premières traditions, dans les plus anciens monuments, on trouve déjà des maximes morales, absolument les mêmes que celles des codes et des catéchismes du xix<sup>e</sup> siècle, en témoignage de l'unité de ce principe de la morale, il en est d'autres qui n'apparaissent que successivement et qui témoignent au contraire de ses progrès. Depuis Homère ou Hésiode jusqu'à Socrate et Platon, depuis Platon jusqu'à Cicéron, depuis la loi de Moïse jusqu'à celle du Christ, depuis le moyen âge jusqu'aux temps modernes, il y a un progrès des idées morales qu'on peut suivre,

comme à la trace, dans toute l'histoire, qu'on peut vérifier dans les philosophies, dans les traités de morale, dans les législations et dans les mœurs. Considérez surtout les faibles, l'esclave, la femme, l'enfant. Quel changement s'est successivement opéré à leur égard dans les idées morales, dans la conscience du père de famille, de l'époux et du maître! N'y a-t-il pas aussi un progrès non moins sensible dans la conduite à l'égard de l'étranger ou même de l'ennemi, malgré tout ce que la guerre en elle-même a de dur et d'impitoyable, et malgré plus d'une réminiscence, même de nos jours, de l'ancienne barbarie?

Il n'y a point de découvertes en morale, a dit le philosophe anglais Mackintosh. Cela est vrai sans doute au regard des principes fondamentaux de la morale, mais cela n'est pas vrai au regard des conséquences et des applications. Or, c'est ce progrès des lumières dans la morale qui se traduit à la longue par un progrès dans les institutions, dans les lois et dans l'organisation sociale. Ainsi voit-on disparaître peu à peu les grandes iniquités, d'abord consacrées, l'esclavage, le servage, l'inégalité des charges, l'inégalité devant la loi, l'oppression des consciences. Tel est le progrès visible de la civilisation, progrès qui s'opère par le développement intellectuel, qu'il s'agisse d'idées morales ou bien d'idées scientifiques,

mais qui ne saurait se soutenir qu'à la condition du concours de la bonne volonté, de la force morale, c'est-à-dire de la vertu qu'il faut bien se garder de confondre avec les idées ou les lumières morales. Le progrès des lumières morales appartient tout entier à l'ordre intellectuel; le progrès de la vertu relève au contraire tout entier de la pureté des intentions, du désintéressement et de l'énergie des volontés.

Ainsi, progrès des sciences, des arts industriels, de la richesse, du bien-être, progrès de la morale elle-même, en tant que science, progrès des lumières morales et des institutions sociales qui en dépendent, voilà la part du progrès intellectuel, voilà le capital qui s'accumule et se transmet, voilà notre héritage, toujours susceptible de gain et d'accroissement, mais aussi de perte et de déchéance.

En effet, quoique naturel à l'homme et à l'humanité, le progrès ne s'impose nullement à nous par quelque fatalité irrésistible [1]; il est si peu

1. Il y a sans doute des circonstances extérieures qui favorisent le progrès et la civilisation. Mais nous disons que ce qui vient de l'homme, en bien ou en mal, l'emporte toujours, en dernière analyse, sur ce qui est la part de la nature. On peut voir une analyse profonde de ces causes, comme aussi la démonstration de la prépondérance de l'activité et de la liberté humaine, dans le beau Mémoire de M. H. Passy : Des Causes qui ont influé sur la marche de la civilisation dans les diverses contrées de l'Europe. *Mémoires de l'Académie des sciences morales et politiques*, 1844, t. V, p. 912.

nécessaire, que l'histoire nous le montre soumis aux plus étranges vicissitudes, à des défaillances, des intermittences, des retours plus ou moins brusques d'ignorance et de barbarie. La chute des empires, les guerres, les conquêtes, les invasions des Barbares, les peuples plus civilisés subjugués par des peuples plus grossiers, mais moins amollis, les ravages des conquérants, les incendies des villes et des bibliothèques, et même les fléaux naturels, ont plus d'une fois mis en péril, non-seulement la continuité du progrès intellectuel, mais la possession et la transmission des connaissances déjà acquises [1].

Quoique la civilisation, au milieu de ces vicissitudes, n'ait jamais encore disparu tout entière à la fois de la surface du globe, et quand même nous aurions l'assurance qu'elle ne doit jamais totalement disparaître, ni cesser de se développer en quelque contrée privilégiée du globe, il est certain, ce qui doit suffire pour faire trembler les peuples les plus confiants dans leurs destinées,

1. Nous avons cependant peine à admettre ce que dit Bossuet : « Comme il était naturel que le temps fît inventer beaucoup de choses, il devait aussi en faire oublier d'autres. » (*Discours sur l'histoire universelle*, 2e *époque*.) Il ne paraît guère probable que des inventions importantes, au moins dans l'ordre des applications et de la pratique, aient jamais pu se perdre complétement. Toutefois, cela n'est pas absolument impossible. On peut bien concevoir que ce soit l'effet de tel ou tel triomphe de la barbarie ou de tel ou tel cataclysme de la nature.

qu'elle se déplace, et qu'elle n'est attachée nécessairement à aucun peuple et à aucun lieu. Ce qu'ont dit Bossuet et Fénelon, avec tant de force et d'éloquence, du transfèrement de l'Évangile et de la foi, des changements du cours du fleuve de la grâce, ne peut-il s'appliquer aussi au progrès et à la civilisation? Il semble que les avertissements et les menaces de Bossuet, dans le *Sermon sur l'unité de l'Église*, aux fidèles qui s'endorment sur les promesses de la perpétuité de la foi, que l'Église a reçues, peuvent s'adresser aussi à ceux qui s'endorment sur les théories trompeuses de la continuité et de la nécessité du progrès. « *Movebo candelabrum tuum*, je remuerai votre chandelier, dit Jésus-Christ à l'Église d'Éphèse; je vous ôterai la foi; je le remuerai, il n'éteint pas la lumière, il la transporte, elle passe à des climats plus heureux. Malheur, malheur encore une fois à qui la perd! mais la lumière va son train et le soleil achève sa course. »

L'appréhension de ces transfèrements est l'idée fondamentale du beau sermon de Fénelon *sur l'Épiphanie :* « Le fleuve de la grâce ne tarit jamais, il est vrai, mais souvent, pour arroser de nouvelles terres, il détourne son cours et ne laisse dans l'ancien canal que des sables arides. La foi ne s'éteindra pas, je l'avoue, mais elle n'est attachée à aucun des lieux qu'elle éclaire ; elle laisse der-

rière elle une affreuse nuit à ceux qui ont méprisé le jour, et elle porte ses rayons à des yeux plus purs. »

Il y a aussi des amis du progrès beaucoup trop confiants qui, sur la foi des promesses, des prophéties, pour ainsi dire, de certaines écoles philosophiques ou sociales, se persuadent que rien ne peut en arrêter le cours et s'enferment, avec une dangereuse sécurité, dans je ne sais quel optimisme libéral et quiétiste, au lieu de vivre dans la vigilance et le tremblement pour le salut d'une œuvre, la plus grande de toutes, qui exige le concours continuel de toutes les intelligences et de toutes les volontés.

Quant à nous, nous n'oserions pas même affirmer du progrès, comme Bossuet et Fénelon de la foi, qu'il ne disparaîtra jamais complétement de cette terre, qu'il ne fera que se déplacer et qu'il y aura toujours quelque contrée où le feu sacré continuera de brûler. Mais, en admettant qu'il n'y ait pas lieu d'appréhender cette disparition totale, combien les seuls transfèrements ne sont-ils pas à redouter! Le passé en a beaucoup vu, l'avenir peut en voir encore. Que de peuples qui étaient à l'avant-garde de la civilisation ont passé au second et même au dernier rang!

Après avoir indiqué ce qu'enferme le progrès intellectuel, nous avons maintenant à considérer

ce qu'il ne comprend pas, à savoir l'élément moral précisément pris, dégagé de tout élément intellectuel, c'est-à-dire réduit à ce qui dépend de la seule volonté, et non de l'intelligence.

# CHAPITRE III

Sommes-nous meilleurs que nos pères? — Objet précis de la question. — Différence entre le progrès intellectuel et le progrès moral. — Impossibilité de vérifier le second comme le premier. — Querelle des anciens et des modernes en morale. — Elle a commencé avec les premières générations humaines. — Se retrouve partout, sous les formes les plus diverses, autour du foyer domestique et sur la place publique. — Croyance primitive à un âge d'or perdu, à une déchéance de l'humanité. — Croyance opposée à la supériorité des modernes. — Les amis et les ennemis des choses nouvelles, en Grèce et à Rome. — Les théologiens. — Les partis politiques. — Tendance à dénigrer le temps présent. — Mêmes déclamations à toutes les époques contre la corruption croissante des mœurs et l'excès du luxe. — Les philosophes pessimistes. — Schopenhauer et Hartmann. — Utopies optimistes. — Inconvénients de ces dissentiments pour l'équité des jugements historiques et la paix des esprits.

Valons-nous mieux que ceux qui nous ont précédés ? Il importe de bien prendre garde au sens de la question. On ne demande pas si nous sommes plus instruits, plus avisés, plus habiles ou moins pauvres et moins grossiers, on demande, ce qui est bien différent, si nous sommes réellement meilleurs. Il s'agit de savoir si la force morale, la

droiture, l'honnêteté, le désintéressement, les nobles sentiments, ou, pour tout dire en un mot, si la vertu va en croissant dans le monde, à mesure que les sciences, l'industrie, les lois, les gouvernements, la raison elle-même se perfectionnent, à mesure que le bien-être et la richesse augmentent. En d'autres termes, l'influence de la cilisation sur les mœurs, sur les caractères, sur les âmes, est-elle bonne ou mauvaise?

Pour résoudre cette question, il ne faut pas écouter les déclamations, les exagérations en sens contraire, des uns et des autres, ni s'arrêter aux apparences, mais aller au fond même des choses et s'enquérir des vraies conditions du progrès moral. Dans l'ordre intellectuel, le progrès peut se vérifier par une sorte d'inventaire du nombre des connaissances et des découvertes, par la comparaison de l'état actuel des sciences, des arts, des lois, des codes, des institutions, avec tel ou tel siècle antérieur. Non-seulement il est facile de constater l'existence du progrès intellectuel, mais, si rien ne vient en troubler le cours, s'il ne survient pas quelque bouleversement social, quelque grande catastrophe, on peut prédire qu'il ira en continuant et en croissant. Ne voit-on pas sa marche s'accélérer, sa force et sa vitesse aller sans cesse en augmentant, *vires acquirit eundo?* Chaque connaissance, chaque découverte, est comme un

échelon par lequel on s'élève à d'autres. Les théories, les méthodes, les règles, les formules, les procédés, les instruments, les réactifs, favorisent et facilitent de plus en plus les progrès des sciences et des arts. Il en est, dans l'ordre social lui-même, comme dans l'ordre scientifique ; les institutions plus équitables, les règlements mieux entendus s'appellent, ponr ainsi dire, s'enchaînent les uns les autres, à peu près comme les découvertes en physique et en chimie. Rien de pareil dans l'élément moral pur. Ici d'abord le progrès ne saurait se vérifier, puisqu'il ne s'accomplit que dans le fond des consciences, dans le secret des volontés et des cœurs. En outre, il n'est nullement susceptible de cette facilité croissante, de cette accélération qui est le propre du progrès intellectuel. Malgré tout le bien que d'autres ont pu faire, avant nous, malgré la somme antérieure des bonnes actions accomplies dans le monde, la vertu n'en devient pas plus facile pour personne ; le mérite est aujourd'hui exactement au même prix qu'au commencement du monde. L'obligation de n'agir qu'en vue du bien exige partout et toujours les mêmes sacrifices et les mêmes efforts ; la valeur morale doit se mesurer uniquement sur le degré de ces sacrifices et de ces efforts, sans nul avantage, ce qui serait l'iniquité suprême, pour les derniers venus.

Nous aurons, d'ailleurs, à insister sur la distinction de la bonté morale d'une action et de sa bonté sociale, distinction de la plus haute importance, sans laquelle on s'expose à ne pas voir le progrès où il est, et à le voir où il n'est pas.

Le débat où nous entrons est sans nul doute un des plus anciens qui aient été agités parmi les hommes. Partout on en trouve la trace, dans les poëtes, les moralistes, les historiens et les philosophes, dans les discussions des assemblées politiques, comme dans les discussions privées, au sein même de la famille et autour du foyer domestique. Quelque ancien qu'il soit, non-seulement il dure encore, mais il n'a rien perdu de sa vivacité, ravivé sans cesse par les révolutions qui troublent les esprits et remettent en question le progrès lui-même, alors surtout qu'elles sont faites au nom du progrès. Voilà la grande querelle qui, mieux que les disputes des académies et des lettrés sur la supériorité ou l'infériorité de la poésie et des beaux-arts, à Athènes ou à Rome, à Rome ou à Paris, mérite le nom de querelle des anciens et des modernes [1]. Toutefois ces deux questions, quoique d'importance fort inégale, et

1. *Querelle des anciens et des modernes en morale*, tel est le titre d'un Mémoire sur ce même sujet que j'ai lu à l'Institut en 1869. Voir les comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques.

quoiqu'elles n'aient pas le même objet, se touchent par plus d'un point, si bien que de leur rapprochement nous pourrons tirer plus de lumière sur la distinction de ce qui, dans la nature humaine, est perfectible et de ce qui ne l'est pas.

La poésie, l'éloquence et les beaux-arts ne sont donc pas le principal champ de bataille où se sont rencontrés les partisans des anciens ou des modernes. Bien avant qu'il y eût une littérature chez aucun peuple, bien avant qu'on pût mettre en présence et comparer des auteurs anciens avec des auteurs modernes, la question de savoir à qui, des premiers ou des derniers venus, appartient la supériorité morale, était déjà l'objet d'une plus vive et plus longue controverse entre les anciennes et les nouvelles générations, entre les partis religieux et politiques, entre les pères et les fils.

Le vers d'Ovide :

Aurea prima sata est ætas,

a été, dit Voltaire, la devise de toutes les nations. Dans presque toutes les religions, sous une forme quelconque, on trouve la croyance à une dégradation originelle, à une loi de décroissance et non à une loi de progrès. Aux misères du temps présent l'imagination semble se plaire à opposer un prétendu âge d'or des premiers jours de l'humanité; la raison naissante cherche une explication des

maux de la condition actuelle dans quelque dégradation ou chute des premiers hommes dont leurs tristes descendants supportent les conséquences. Les poëtes, interprètes de la croyance commune, se sont plu à célébrer cet âge d'or auquel ont succédé, par les vices et la corruption des hommes, des âges de moins en moins parfaits jusqu'à l'âge de fer, le pire de tous. Pourquoi, dit Hésiode, ai-je été mêlé à la cinquième race? Que ne suis-je mort avant elle, ou que ne suis-je né plus tard? Tibulle[1], Virgile[2], Horace[3], Ovide, ont poétiquement décrit le règne fortuné de Saturne, la félicité et l'abondance de cet âge d'or.

Plus haut on remonte dans l'histoire, et plus forte, plus universelle, se retrouve cette croyance d'une déchéance de l'humanité et de la supério-

1. Quam bene Saturno vivebant rege priusquam
Tellus in longas est patefacta vias!

2. Aurea quæ perhibent illo sub rege fuerunt
Sæcula. Sic placida populos in pace regebat;
Deterior donec paulatim et decolor ætas
Et belli rabies et amor successit habendi.

Liv. VIII, v. 325.

Virgile dit ailleurs :

Sic omnia fatis
In pejus ruere ac retro sublapsa videre.

*Georg.*, I, 199.

3. Horace dit de même :

Jupiter illa piæ secrevit littora genti
Ut inquinavit ære tempus aureum;
Ære dehinc ferro duravit sæcula.

Livre des *Épodes*, ode XI.

rité des anciens sur les modernes, en toutes choses, pour la sagesse et les mœurs, comme pour le courage, la force et la durée de la vie. Cependant bientôt aussi apparaissent quelques contradicteurs. Il se trouve des jeunes, des vaillants et des forts, des téméraires et des présomptueux, qui osent s'élever contre l'opinion commune et contester cette supériorité attribuée à leurs pères. Déjà, dans l'*Iliade* et l'*Odyssée*, on voit des partisans des modernes aux prises avec des partisans des anciens. Nous nous vantons, dit orgueilleusement Sthénélus, le fils de Capanée, d'être meilleurs que nos pères [1]. D'autres au contraire, comme Nestor ou comme Mentor, se plaignent que bien peu de fils égalent les vertus de leurs pères [2]. Dans l'un ou l'autre de ces deux camps, on pourrait, en suivant l'histoire, ranger la plupart des hommes politiques, des orateurs, des écrivains de la Grèce et de Rome, ainsi que les conservateurs et les progressistes de tous les temps et de tous les pays. Les uns

1. Ἡμεῖς τῶν πατέρων μεγ' ἀμείμονες εὐχόμεθ' εἶναι. *Iliade*, liv. IV v. 405.

2. Παῦροι γάρ τοι παῖδες ὁμοῖοι πατρὶ πέλονται.
οἱ πλέονες κακίους. Παῦροι δέ τε πάτρος ἀρείους. *Odyssée*, II, v. 276.

Combien de fois Nestor n'oppose-t-il pas la supériorité, en force et en courage, des anciens hommes qu'il a connus aux hommes tels qu'ils sont aujourd'hui, οἷοι νῦν βροτοί εἰσι! *Iliade*, liv. V, v. 304.

prennent la défense des institutions et des mœurs anciennes, *mores majorum*, *instituta patrum*, *vetus disciplina;* les autres les combattent au profit des idées nouvelles et des hommes nouveaux. Les théologiens vantent volontiers les vertus des vieux âges, l'aimable simplicité du monde naissant, la beauté des anciens jours, la naïveté des temps anciens, la tranquillité qui régnait dans le cœur de nos premiers pères. Dans tous les siècles et de nos jours encore, que de naïfs regrets de ce bon vieux temps! Cela est antique, n'est-il pas encore synonyme de cela est beau, cela est bon?

Horace est du parti des modernes dans les lettres, mais en morale il semble être pour les anciens, du moins s'il faut prendre au sérieux ses invectives contre la corruption croissante du siècle [1]. A la différence d'Hésiode et d'Horace, Ovide aime mieux le temps présent que le temps passé [2]; il se félicite de vivre dans le siècle où les

1. Gens humana ruit per vetitum nefas.

Liv. I[er], ode III.

Et ailleurs :

Damnosa quid non imminuit dies?
Ætas parentum pejor avis tulit
Nos nequiores.

Liv. III, ode VI.

2. Prisca juvent alios, ego me nunc denique natum
Gratulor...

*Art. amat.* lib. III.

dieux l'ont placé. De même en est-il de Voltaire [1].

Non-seulement le débat continue chez les modernes, mais il semble qu'il s'anime et qu'il grandisse davantage, à cause de l'intervention des luttes religieuses qui se mêlent plus ardemment aux luttes politiques. En effet les prêtres, sincèrement persuadés que, hors leur foi et leur Église, il n'y a nul salut, ni dans ce monde, ni dans l'autre, ne peuvent s'empêcher de voir l'âge d'or dans la ferveur des premiers âges, comme aussi dans l'affaiblissement de la foi, la marque certaine, la mesure exacte d'une décadence morale sans remède et sans espoir. Ils ne séparent pas des progrès de l'impiété les progrès du vice et de la corruption. De là leurs anathèmes contre les hommes, contre les idées, contre les choses du temps et contre le siècle tout entier.

Les partis politiques ne sont ni plus tolérants ni plus justes que les théologiens, bien qu'ils n'aient pas toujours pour excuse la même sincé-

1. Regrettera qui veut le bon vieux temps
Et l'âge d'or et le règne d'Astrée
Et les beaux jours de Saturne et de Rhée
Et le jardin de nos premiers parents.
Moi je rends grâce à la nature sage
Qui pour mon bien me fit naître en cet âge
Tant décrié par nos tristes frondeurs...
O le bon temps que ce siècle de fer!

*Le Mondain.*

rité dans les convictions. Qui veut savoir la vérité sur une époque et la juger avec équité, doit se garder d'écouter les esprits chagrins, les mécontents de tous les régimes, les vaincus qui ont perdu le pouvoir et surtout les ambitieux qui veulent le conquérir. Des vices unis à l'humaine nature, comme dit Molière, ils font les vices du gouvernement lui-même ; les mœurs du temps, c'est lui qui les a faites ; la corruption, l'abaissement des caractères, le luxe, c'est lui qui seul en a la responsabilité. Là où ils ne sont pas au pouvoir, mais où ils veulent y arriver, tout n'est que corruption, tout n'est que fange et orgie [1]. Qu'ils soient les maîtres à leur tour, d'autres détracteurs, non moins injustes, non moins hypocrites peut-être de libéralisme, de patriotisme et de vertu, lanceront les mêmes anathèmes contre eux et contre le pays, corrompu, aveugle et lâche, qui les souffre à sa tête, au lieu de les y placer eux-mêmes. Com-

1. J'ai déjà eu le malheur de vivre sous plus d'un gouvernement; j'ai entendu dire beaucoup de mal du dernier, mais ni plus ni moins que de ceux qui l'avaient précédé. Maxime Du Camp a fait à ce propos quelques justes et piquantes observations dans un article intitulé : Le Parisien, les mœurs, le bon vieux temps. *Revue de France*, 31 août 1874. S'imaginer d'ailleurs que les idées et les mœurs changent avec la forme du gouvernement; que si l'on est corrompu sous la monarchie, on sera le lendemain vertueux sous la république, ou réciproquement, est une des plus grandes, des plus naïves et des plus dangereuses illusions de notre temps.

bien, dans l'intérêt de la justice et de la vérité, ne faut-il pas rabattre de toutes ces déclamations inspirées par l'esprit de parti, plutôt que par l'amour de la liberté, du bien public et de la vertu !

Même en mettant à part les passions politiques et religieuses, cet esprit de dénigrement du présent est plus ou moins un travers de tous les temps, que Sénèque signale, dans ses lettres à Lucilius : « Tu te trompes, si tu t'imagines que le luxe et la mollesse, que le relâchement moral et toutes ces autres choses que chacun reproche au temps où il vit, sont particulières à notre siècle. C'est le fait de la nature humaine et non de telle ou telle époque [1].

Il remarque aussi, avec non moins de vérité, que la vivacité même de ces critiques, contre les mœurs et les vices du temps présent, témoigne d'un progrès de la conscience morale qui proteste contre le mal qu'elle ne voyait pas au-

1 « Erras, mi Lucili, si existimas nostri sæculi esse vitium luxuriam et negligentiam boni moris, et alia quæ objecit suis quisque temporibus. Hominum sunt ista, non temporum ; nulla ætas vacavit a culpa. » (Epist. XCVII.) Il dit encore ailleurs : « Hoc majores nostri questi sunt, hoc nos querimur, hoc posteri nostri querentur, eversos esse mores, regnare nequitiam, in deterius res humanas et omne fas labi. At ista stant loco eodem, etc. » *De Beneficiis*, lib. I.) Tacite a dit de même : « Vitio malignitatis humanæ, vetera semper in laude, præsentia in fastidio esse. » *Dial. de oratoribus*, XVIII.)

trefois, ou dont elle n'était que plus faiblement choquée [1]. Il peut bien arriver en effet que l'idéal de l'homme monte sans que l'homme descende. Voltaire, comme Sénèque, a signalé [2] « ce penchant invincible que nous avons à louer le passé aux dépens du présent. » Il dit encore ailleurs : « Je sais qu'il est doux de se plaindre, que de tout temps on a vanté le passé pour injurier le présent, que chaque homme a imaginé un âge d'or, d'innocence, de bonne santé, de repos et de plaisirs, qui ne subsiste plus [3]. » Dans cette excessive sévérité des jugements contre les contemporains, faisons aussi la part de l'envie qui parfois s'attache aux vivants et qui d'ordinaire épargne plus volontiers les morts [4].

Les déclamations, toujours les mêmes et toujours

1. « Et hoc ipsum argumentum est in melius translati animi quod vitia sua quæ adhuc ignorabat videt. » (*Epist.* VI.) Sénèque le dit de Lucilius, mais on peut aussi avec vérité l'appliquer à une époque tout entière.

2. Voir, dans l'*Essai sur les Mœurs*, le chapitre intitulé : *Mœurs et usages, arts, sciences vers les* XIII<sup>e</sup> *et* XIV<sup>e</sup> *siècles*.

3. Commentaire sur les *Pensées* de Pascal.

4. Ovide a dit :

> Pascitur in vivis livor, post fata quiescit.

Horace a dit de même :

> Urit enim fulgore suo qui prægravat artes
> Infra se positas, extinctus amabitur idem.
>
> Epist. lib. II, 1.

renouvelées, à toutes les époques, contre les excès du luxe, ou contre la corruption, sont les meilleurs exemples de ces jugements toujours passionnés, le plus souvent faux et injustes, inspirés par cet esprit de dénigrement, et non une saine appréciation de l'état social et des mœurs. Depuis Caton [1] et Tibère [2], depuis toutes les ordonnances des rois, tous les arrêts des parlements, les condamnations des conciles, les anathèmes des prédicateurs, jusqu'à M. Dupin [3], que de plaintes, que de déclamations contre le luxe! On dirait qu'à chaque époque le mal a atteint les dernières limites possibles, et que la corruption du temps à venir ne peut plus rien ajouter à la corruption du temps présent. Certes, nous sommes loin de croire qu'il n'y ait rien de fondé dans ces accusations, soit contre les siècles passés, soit contre le siècle où nous vivons. Le luxe, en une certaine mesure, peut être convenable et légitime; mais nous n'approuvons pas des abus, des excès que condamnent également la morale et l'économie politique [4]. Le luxe, d'ailleurs, de même que la simplicité, sont choses essentiellement rela-

1. *Discours sur la loi Oppia*, Tite-Live, liv. XXXV.
2. Lettre au Sénat, Tacite, *Annales*, liv. III, § 53.
3. Brochure contre le luxe des femmes.
4. Dans un article de la *Revue des Deux-Mondes*, 1er octobre 1873, sur les caractères du luxe dans la société moderne, M. Baudrillart fait parfaitement la distinction du luxe raisonnable, simple signe extérieur de la richesse et de la passion du luxe, vé-

tives. A partir du niveau toujours changeant de la moyenne de la richesse générale, l'échelle mobile du luxe varie sans cesse ; c'est là ce dont il faudrait tenir compte, pour discerner l'usage légitime de l'abus et de l'excès. En des temps de commune misère et de barbarie, il n'est pas impossible que la part prélevée pour la vanité et l'ostentation de quelques-uns ait été relativement encore plus grande qu'au temps même où nous sommes. Les déclamations contre le luxe, dans les siècles les plus misérables du moyen âge [1], ne sont pas moins vives qu'au XVII[e] ou au XVIII[e] siècle [2] ; il ne s'est jamais rien dit de plus violent contre le luxe, sous la mo-

ritable idolâtrie, dit-il, qu'il faut énergiquement combattre. Voir aussi l'excellent chapitre sur la consommation de son *Manuel d'économie politique* et ses articles du *Journal des Savants :* les Recherches sur divers sujets d'économie politique par Guillaume Roscher, mars et juillet 1874.

1. Voltaire cite un auteur du XIV[e] siècle qui, « selon l'usage des gens peu judicieux, se plaint que la frugale simplicité a fait place au luxe. » *Essai sur les mœurs*, chap. LXXXI. Rien d'ailleurs n'égale la véhémence de certains prédicateurs du moyen âge contre le luxe.

2. « On se détruit, dit Bossuet, pour se parer. » Selon Fénelon, « le premier pas de la fortune est de se ruiner... Ce qui était d'un faste scandaleux dans les conditions les plus élevées, il y a quarante ans, est devenu une bienséance pour les plus médiocres. » *Sermon sur l'Épiphanie.* Il s'agirait de savoir si ce changement est ou n'est pas en rapport avec les progrès de la fortune publique. — Massillon n'est pas moins sévère : « Quelle tyrannie que celle des usages ! Il faut pourtant s'y assujettir, malgré des affaires qui demandent qu'on se retranche, un époux qui éclate, le marchand qui murmure et qui peut-être fait acheter bien

narchie de juillet, ou même sous le second Empire. Quelques réflexions de Voltaire, non moins sensées que spirituelles, reçoivent ici leur application. « Qu'est-ce que le luxe? C'est un mot sans idée précise, à peu près comme lorsque nous disons les climats d'Orient et d'Occident; il n'y a en effet ni orient ni occident; il n'y a pas de point où la terre se lève et se couche ou, si vous voulez, chaque point est orient et occident. Il en est de même du luxe; ou il n'y en a point, ou il est partout. Transportons-nous au temps où nos pères ne portaient point de chemises. Si quelqu'un leur

cher les retardements et les délais. » *Carême*, Sermon du jeudi de la Passion. Voir aussi le *Sermon sur le mauvais riche*. Quel n'est pas, d'après La Bruyère, le contraste entre le bourgeois de son temps et le bourgeois du siècle précédent ? « Les empereurs n'ont jamais triomphé à Rome si mollement, si commodément, ni si sûrement même contre le vent et la pluie, la poudre et le soleil, que le bourgeois sait à Paris se faire mener par toute la ville. Quelle distance de cet usage à la mule de leurs ancêtres! Ils ne savaient pas encore se priver du nécessaire pour avoir le superflu, ni préférer le faste aux choses utiles; on ne les voyait point s'éclairer avec des bougies et se chauffer avec un petit feu; la cire était pour l'autel et pour le Louvre; ils ne sortaient point d'un mauvais dîner pour monter dans leur carrosse; ils se persuadaient que l'homme avait des jambes pour marcher et ils marchaient, etc. » *Caractères*, De la ville. La différence ne serait pas moins grande entre le bourgeois d'aujourd'hui et celui d'il y a cent ans ou même cinquante ans. Le P. Félix, dans ses attaques contre le luxe contemporain, reste au-dessous de la véhémence des prédicateurs et des satiriques du XVII[e] siècle. (Voir la conférence à Notre-Dame sur *le Luxe obstacle au progrès*, 1856).

eût dit : Il faut que vous portiez sur la peau des étoffes plus fines et plus légères que le plus fin drap, blanches comme de la neige et que vous en changiez tous les jours ; tout le monde se serait écrié : Ah! quel luxe! quelle mollesse! Une telle magnificence est à peine faite pour les rois ; vous voulez corrompre nos mœurs et perdre l'État[1] ! »

Qu'on prenne tel ou tel autre exemple des vices reprochés à notre temps, le jeu, la corruption des mœurs, le libertinage, il n'en est guère qui n'aient été l'objet d'aussi violentes accusations dans les siècles passés. Nous le disons en passant, par esprit d'équité, pour la décharge du siècle où nous vivons, quoique, d'ailleurs, nous ne soyons pas porté, on le verra bientôt, à le juger avec trop d'indulgence, et sans nulle intention de faire un procès inique au passé.

S'il ne faut accepter qu'avec réserve ces accusations des satiriques, des moralistes, des sermonnaires, contre le luxe, contre la mollesse et les vices de telle ou telle époque, il ne faut pas non plus s'associer trop facilement à certains éloges naïfs de simplicité, de sobriété, décernés à d'autres temps et à d'autres peuples. Comment abuser des richesses là où il n'y en a pas[2]? L'aus-

1. *Du Commerce et du luxe.*

2. N'allez donc pas avec simplicité
Nommer vertu ce qui fut pauvreté.
VOLTAIRE, *Défense du Mondain.*

térité imposée par la force des choses n'est pas toujours une garantie d'innocence et de vertu. « On peut aussi, remarque justement La Motte, se livrer sans luxe à tous les désordres et à tous les crimes qu'on prétend que le luxe amène[1]. » La part faite de cet esprit d'opposition et de dénigrement, nous inclinons à croire que, dans les temps les plus mauvais, les hommes ont été meilleurs qu'on ne le pense généralement et que l'univers, comme l'a dit Voltaire, s'est calomnié.

L'univers a été calomnié, non-seulement par les satiriques, par les mécontents religieux ou politiques, mais par des philosophes pessimistes, de parti pris et en vertu d'un système, tels que Joseph de Maistre[2], tels surtout que Schopenhauer et son disciple Hartmann, ou Leopardi[3]. Loin que ce monde soit le meilleur des mondes, selon Schopenhauer, il est le plus mauvais qui se puisse; un seul degré de mal de plus, et il n'existerait pas. Par-dessus tous les livres sortis de la main des hommes, Schopenhauer place et admire *Candide*, cette amère et impitoyable raillerie de l'optimisme. Cesser d'être, le néant, le *nirvâna*, voilà, d'après ce bouddhiste moderne, comme on l'a bien sur-

1 *Réflexions sur la critique.*

2. *Soirées de Saint-Pétersbourg.*

3. Voir des citations pessimistes du *Dialogue de Tristan et d'un ami* dans l'ouvrage de Ch. Bouché-Leclercq sur Leopardi. Didier, in-12, 1874.

nommé, le seul vrai bien, le seul terme auquel doive tendre l'humanité[1]. Telle est aussi la conclusion du système d'Hartmann sur l'homme et sur le monde. Dans sa *Philosophie de l'inconscient*, il ne fait pas une guerre moins acharnée que son maître à ce grand mal de la vie, il ne se raille pas moins impitoyablement des plaisirs, des rêves et des illusions des pauvres mortels[2]. En

1. « Où Dante, dit Schopenhauer, a-t-il pris, si ce n'est dans le monde réel, la matière de son enfer?... Je dois déclarer que l'optimisme, si ce n'est pas un mot vide de sens, à l'usage de ceux dont le front déprimé n'abrite que des mots, n'est rien qu'un sentiment impie, qu'une insulte amère aux souffrances de l'humanité. *Die Welt als Wille*, etc., 4e liv., § 59. Voir la *Philosophie de Schopenhauer* par Ribot, chap. II, la Morale, in-18. Germer-Baillière, 1874.

2. Selon Hartmann, il y a, en fait de progrès, trois stades d'illusions que l'humanité a parcourus, ou qu'elle est en train de parcourir. Rêve du bonheur pour l'individu, sur cette terre et dans la vie actuelle, voilà le premier stade, qui correspond aux temps anciens et à l'enfance. Le moyen âge, dans le second stade, transporte au ciel ces espérances terrestres toujours déçues; il rêve la félicité infinie, éternelle, mais dans une autre vie. C'est le rêve de la jeunesse. Enfin nous sommes en train de parcourir le troisième stade, qui est le rêve du bonheur ici-bas, non plus pour l'individu, mais pour l'espèce et dans un avenir indéterminé. C'est l'illusion de l'âge mûr. L'auteur développe longuement, et d'une manière pour ainsi dire impitoyable, ces trois illusions successives des trois âges de l'humanité. *Philosophie de Unberwusten*, 3e *partie*, XII, die Unvernunf des Wollen und das Elend des Daseyns, p. 532. Il faut aller en avant, dit-il encore, que nous le voulions ou que nous ne le voulions pas, mais ce n'est pas l'âge d'or, c'est l'âge de fer qui est devant nous et les rêves d'un âge d'or dans l'avenir sont encore plus vains que ceux d'un âge d'or dans le passé. Enfin le dernier terme auquel aspire l'humanité, après avoir parcouru ces trois stades

regard de tous ces pessimistes par penchant, par passion, par esprit de parti politique ou religieux, ou bien en vertu d'un système philosophique, se placent les optimistes, non moins exagérés en un sens contraire, les complaisants, les flatteurs, les panégyristes, qui trouvent que tout est bien dans le temps présent, et qui s'aveuglent avec obstination sur les risques que court la civilisation moderne, sur les vices et les maux qui la travaillent. N'oublions pas aussi les rêveurs, les réformateurs de la société, qui, nullement amis et admirateurs du présent, sont follement optimistes dans l'avenir. Ce sont eux qui regardent le mal, la méchanceté, la corruption comme le lot exclusif du passé et qui voudraient nous faire croire à leur totale extinction, dans un avenir plus ou moins prochain, à la seule condition de l'application de leurs systèmes et d'une organisation meilleure de la société, conformément à leurs plans, et grâce à la perfectibilité indéfinie du genre humain.

Tels sont les dissentiments profonds qui ont existé et qui existent encore, parmi les hommes, sur les degrés divers du bien et du mal dans le

d'illusions, c'est l'absence de tout sentiment, la privation de toute conscience, le nirvâna. Hartmann n'est pas moins bouddhiste que Schopenhauer. Voir le récent article de M. Albert Réville sur la doctrine de l'inconscient, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er octobre 1874.

passé et dans le présent, sur les perspectives, bonnes ou mauvaises, d'un avenir plus ou moins prochain. Non-seulement ces déclamations et ces exagérations ont l'inconvénient d'égarer les jugements des historiens, des publicistes et des moralistes, mais elles contribuent aussi, pour leur part, à troubler la paix sociale. A force d'exagérer les maux et la perversité du temps présent, à force de faire briller le mirage trompeur d'un travail sans fatigue, d'une vie sans douleur, d'une félicité universelle, par la vertu miraculeuse de certaines réformes sociales, on exalte les mécontentements et les impatiences, on précipite la multitude vers les plus désastreuses et les plus criminelles révolutions.

Nous avons maintenant à voir s'il est quelque mesure, plus ou moins exacte, d'après laquelle on puisse comparer et juger le degré de bonté ou de perversité morale de toutes ces générations qui, tour à tour, se vantent d'être meilleures, ou s'accusent d'être pires les unes que les autres.

## CHAPITRE IV

Distinction des divers éléments de notre nature au regard du progrès. — Éléments immuables. — Caractères fondamentaux qui persistent au travers des diversités les plus profondes. — Ce qui fait l'unité du genre humain. — Le progrès lui-même suppose quelque chose d'immobile. — Éléments qui changent et se perfectionnent, mais dans l'individu seulement. — Éléments qui se perfectionnent dans l'individu et dans l'espèce. — Les deux genres de perfection distingués par Buffon. — La vertu est de l'ordre des choses qui ne se perfectionnent que dans l'individu. — Différence des devoirs de vertu et des devoirs de droit. — L'intention seule fait la valeur morale de l'action. — Défense de ce principe contre l'abus qu'en ont fait les casuistes et les fanatiques. — De la direction d'intention. — De la justification des moyens par la fin. — Iniquité de toute autre mesure du mérite ou du démérite. — Obéir à la loi morale, c'est obéir à sa conscience. — Quiconque a cru sincèrement faire le bien est absous. — Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté !

Pour déterminer ce qui est hors du progrès et ce qui entre dans le progrès, il faut diviser en plusieurs catégories les divers éléments de notre nature. Il en est qui sont immuables et sur lesquels le progrès n'a absolument aucune prise ; il en est d'autres qui changent et se perfectionnent,

mais seulement dans l'individu lui-même, sans aucune transmission à quelque autre individu; il en est d'autres enfin qui se perfectionnent non-seulement dans l'individu, mais dans l'espèce. Ces derniers seuls s'ajoutent et se lèguent de l'un à l'autre; seuls ils font partie de ce patrimoine, que se passent tour à tour les générations humaines, à travers la succession des générations et des peuples. Là donc seulement se trouvent les matériaux avec lesquels le progrès s'édifie et s'élève de siècle en siècle.

Mais voyons d'abord quels sont ces éléments de notre nature qui ne changent pas, au milieu de tous les changements du dehors, de toutes les révolutions qui bouleversent la face du globe et des sociétés humaines, de toutes les découvertes et de toutes les inventions, et même malgré tous les changements intérieurs d'idées et de mœurs qui s'opèrent dans l'individu lui-même.

Le cœur avec ses inclinations fondamentales, avec les passions qui en dérivent [1], les facultés de l'intelligence avec leurs lois, avec leurs procédés naturels, voilà ce qui demeure toujours le

1. « Les dehors de l'homme changent, a dit Fontenelle, mais le cœur ne change pas et tout l'homme est dans le cœur. » *Dialogues des morts*, Socrate et Montaigne. Un jeune poëte contemporain, Jean Aycard, a bien dit :

Le cœur est éternel et n'a pas de progrès.

même, malgré toute la diversité de leurs manifestations, selon les individus, les temps et les lieux. Les lumières acquises augmentent, mais non pas la faculté, considérée en elle-même, de les acquérir. Les ressources en tout genre de l'esprit se sont multipliées, les méthodes se sont perfectionnées, mais rien ne prouve que sa vigueur naturelle se soit accrue. Rousseau a dit, non sans quelque vraisemblance : « Il n'y a point de vrai progrès de la raison dans l'espèce humaine, parce que tout ce qu'on gagne d'un côté on le perd de l'autre, que tous les esprits partent toujours du même point et que le temps qu'on emploie à savoir ce que d'autres ont pensé étant perdu pour apprendre à penser par soi-même, on a plus de lumières acquises et moins de vigueur d'esprit[1]. »

Il se peut que la vigueur d'esprit ne soit pas moindre aujourd'hui qu'autrefois, quoi que dise Rousseau, mais rien ne prouve qu'elle ait augmenté. Dans les traits fondamentaux de l'homme intérieur, il n'y a pas moins de stabilité que dans ses traits physiques et dans sa conformation extérieure. En un mot, ce qui ne change pas en nous, c'est ce qui constitue essentiellement la nature humaine.

Aussi, malgré tous ses progrès, la civilisation

1. *Émile*, 4e livre.

n'a pas ajouté une faculté à l'homme, pas un sens, pas un organe. A l'encontre de tous ces réformateurs qui ont rêvé des transformations de l'humanité terrestre, disons avec Cousin : « Il ne faut pas s'imaginer qu'avec le temps l'homme prendra une autre nature, que cette nature acquerra de nouveaux éléments qui auront des lois nouvelles. L'homme change beaucoup, mais il ne change pas fondamentalement ; l'homme est donné, sa nature est donnée, son intelligence est donnée, sa constitution physique est donnée avec ses bornes nécessaires [1]. » A travers toute cette variété d'effets, toute cette complication de combinaisons qui résultent de la volonté et des degrés divers de la civilisation, nul ne peut méconnaître cette permanence et cette identité de ce qui est l'essence de la nature humaine. Entre un sauvage et Descartes ou Leibniz, la différence n'est que dans le degré du développement, dans la mise en jeu des mêmes facultés, dans la force de l'attention et de la réflexion, dans le perfectionnement des procédés et des méthodes, et non dans l'intervention de quelque faculté ou puissance nouvelle. A la différence de ceux qui s'imaginent, comme M. Renan, que le nombre des facultés n'est pas le même dans le sauvage que dans

1. *Introduction à l'histoire de la philosophie*, 6e leçon.

l'homme civilisé et que la psychologie varie suivant les races humaines [1], Montaigne, qui cependant a si bien vu et si bien peint tout ce qu'il y a dans l'homme « d'ondoyant et divers », n'a pas moins bien remarqué ce qu'il y avait en lui d'universel et d'immuable : « On attache aussi bien, dit-il, toute la philosophie morale à une vie populaire et privée qu'à une vie de la plus riche étoffe. Chaque homme porte la forme entière de l'humaine condition [2]. »

Voltaire, avec son bon sens, a insisté sur ces caractères fondamentaux qui se conservent toujours les mêmes, à travers tous les changements, dans la nature humaine : « L'homme, dit-il, considéré dans sa nature en général, a toujours été ce qu'il est. Il a toujours eu le même instinct qui le porte à s'aimer en lui-même, dans sa compagne, dans ses enfants. » Non-seulement l'instinct et les

1. Selon M. Renan, « il est chimérique de croire qu'il existe un type uniforme et substantiel de l'âme humaine propre à recevoir la même loi, la même destinée... Une des illusions de la psychologie est l'hypothèse d'une humanité parfaitement homogène. L'humanité n'est pas un corps simple et ne peut être traitée comme telle. L'homme doué des dix ou douze facultés que distingue la psychologie est une fiction. » Rien de plus faux, à notre avis; l'humanité dans ses éléments constitutifs nous semble parfaitement homogène; les différences ne viennent que de l'inégalité du développement. La raison commencée est sans doute infiniment au-dessous de la raison cultivée, mais déjà elle la contenait en germe.

2. *Essais*, livre III, chapitre XI.

passions ne changent jamais, selon Voltaire, mais aussi la raison : « Tous les peuples se ressemblent par les passions et par la raison universelle qui contre-balance les passions et empreint les mêmes lois dans tous les cœurs. Ce sont là les deux caractères que la nature empreint dans tant de races d'hommes différentes, et les deux liens éternels dont elle les unit avec le temps, avec le progrès des sciences et des arts... La raison se développe, la raison cultivée dépasse la raison commencée, mais dans le fond l'une et l'autre sont identiques, et la raison cultivée ne fait qu'éclairer et cultiver ce que contenait en germe la raison commencée [1]. » Voilà pourquoi il y a un genre humain, et pourquoi il n'y en a qu'un seul.

De là encore la possibilité d'une science, et non pas seulement d'une histoire de l'esprit et du cœur humain ; de là l'identité de l'homme décrit par Socrate et Platon avec l'homme de Descartes, de Leibniz ou de Kant ; de là l'accord d'Aristote, de Théophraste et de La Bruyère, des moralistes de tous les temps, dans les caractères qu'ils ont tracés et dans les passions qu'ils ont décrites. Si haut que vous remontiez dans le passé de l'humanité, chez le premier homme que la légende, la tradition ou l'histoire mettent en scène, dans Abel, et même dans

1. *Essai sur les mœurs,* chap. CXX.

Caïn, vous reconnaissez, sans hésiter, un de vos semblables, malgré toutes les dissemblances qui d'ailleurs existent entre un Français du xixe siècle et ce lointain ancêtre d'avant le déluge. De là aussi l'intérêt, qui n'a pas faibli après tant de siècles, des histoires et des littératures anciennes; de là vient que les drames d'Athènes nous émeuvent, comme ceux de Paris, par des ressorts semblables et par le jeu des mêmes passions. « J'ai reconnu avec plaisir, dit Racine dans la préface d'*Iphigénie*, par l'effet qu'a produit sur notre théâtre tout ce que j'ai imité d'Horace ou d'Euripide, que le bon sens et la raison étaient les mêmes dans tous les siècles. Le goût de Paris s'est trouvé conforme à celui d'Athènes; mes spectateurs ont été émus des mêmes choses qui ont mis autrefois en larmes le plus savant peuple de la Grèce. » Même remarque dans La Bruyère [1], dans Fénelon [2], dans tous ceux qui ont étudié et comparé les anciens et les modernes.

Comme dans la nature les forces et les agents demeurent les mêmes, quelle que soit la variété croissante des effets et des produits qu'en tirent la

1. « La raison est de tous les climats et l'on pense juste partout où il y a des hommes. » Chapitre *des Jugements*.

2. « Je crois que les hommes de tous les siècles ont à peu près le même fond d'esprit et les mêmes talents, comme les plantes ont eu le même suc et la même vertu. » *Lettres à Lamotte*, Cambrai, 1714.

science, l'industrie et la culture, de même sont immuables les forces primordiales de l'humanité, quelque diverses que soient leurs manifestations, suivant les lieux et les temps, suivant les instruments, et quels que soient les changements que la civilisation introduise dans les mœurs et dans les idées.

D'ailleurs, quoique tout progrès soit un changement, tout progrès suppose nécessairement quelque chose qui persiste, quelque chose qui ne change pas. Dans la notion même de progrès est aussi comprise l'idée d'un sujet du changement et du progrès qui lui-même demeure identique, à travers tous les changements et toutes les évolutions, sinon il n'y aurait plus de lien, plus de suite entre ces changements et, en conséquence, plus de véritable progrès. Otez ce sujet qui demeure le même, ce lien qui réunit entre elles toutes ces modifications successives, vous n'avez plus ni progrès, ni même évolution, mais une succession fortuite de phénomènes juxtaposés, sans nul rapport les uns avec les autres. Ce que saint Thomas a dit du mouvement, d'après Aristote : *Omnis motus fundatur in immobili*, n'est pas moins vrai du progrès. Que rien ne demeure ou que rien ne change, dans l'un pas plus que l'autre cas le progrès ne saurait exister [1]. .

1. Pierre Leroux a bien dit : « Changer en persistant ou se

De ces choses qui ne changent pas passons à celles qui changent en nous et qui sont susceptibles de quelque perfectionnement. Elles sont, avons-nous dit, de deux sortes : les unes dont le perfectionnement demeure enfermé dans l'individu. lui-même, les autres qui de l'individu s'étendent sur l'espèce. Buffon a bien marqué ces deux sortes de perfectionnements qui se trouvent dans les animaux comme dans l'homme :

« Il faut distinguer, dit-il, deux genres de perfection, l'un stérile qui se borne à l'éducation de l'individu, l'autre fécond qui s'étend sur toute l'espèce et qui s'étend autant qu'on le cultive par les institutions de la société. Aucun des animaux n'est susceptible de cette perfection d'espèce ; ils ne sont aujourd'hui que ce qu'ils ont été, qu'ils seront toujours et jamais rien de plus, parce que, leur éducation étant purement individuelle, ils ne peuvent transmettre à leurs petits que ce qu'ils ont eux-mêmes reçu de leur père et mère, au lieu que l'homme reçoit l'éducation de tous les siècles, recueille toutes les institutions des autres hommes et peut, par un sage emploi du temps, profiter de tous les instants de la durée de son

continuer en changeant, voilà ce qui constitue réellement la vie normale de l'homme et par conséquent le progrès... Le progrès a deux termes, permanence et changement. »

*L'Humanité*, livre II.

espèce pour les perfectionner tous les jours de plus en plus[1]. »

Dans l'homme, comme dans l'animal, il y a ce genre de perfection purement individuel qui, comme le dit Buffon, ne va pas au delà de l'éducation de l'individu. Mais si ce genre de perfection est stérile dans l'animal, il ne l'est pas dans l'homme, non-seulement pour l'individu lui-même, mais même, comme nous l'expliquerons, pour la société et pour le progrès, tout en demeurant de sa nature essentiellement individuel et incommunicable. Or la pureté des intentions, la bonne volonté, le désintéressement, l'énergie morale, tout ce qui constitue la moralité ou la vertu, est précisément du nombre de ces choses dont le perfectionnement demeure enfermé dans l'individu lui-même. En d'autres termes, pour parler la langue de Kant, il y a des devoirs de vertu qui ne peuvent être l'objet que d'une contrainte morale, d'une législation tout intérieure, qui ne sont pas progressifs comme les idées, comme la civilisation. En regard de ces devoirs de vertu, qui ne sont féconds directement que pour l'individu, bien que, par une conséquence nécessaire, ils le soient aussi pour la société et qu'ils soient indispensables pour son salut, Kant place

1. *Discours sur la nature des animaux.*

les devoirs de droit qui seuls sont l'objet d'une contrainte extérieure et qui ont, comme il le dit, un caractère juridique [1]. Ces devoirs de droit ne consistent que dans la conformité des actions avec l'ordre extérieur, ou avec la légalité, qui est bien différente de la vertu, quoiqu'elle puisse en revêtir les apparences. Ils relèvent du dehors, de l'opinion, des bienséances, de l'état des mœurs, des lois et de l'ordre social, qui en facilitent ou en imposent la pratique, et qui en rendent la violation plus difficile et plus dangereuse. Les devoirs de vertu, au contraire, ne relèvent que du dedans, c'est-à-dire de la conscience.

D'après la doctrine de tous les moralistes qui ne sont pas des utilitaires, comme aussi de tous les théologiens, c'est dans la droiture seule de l'intention que consiste la vertu, et c'est dans le degré d'énergie de la bonne volonté qu'est son unique sa mesure [2]. Mais l'intention et la bonne volonté sont choses du for intérieur qui échappent à toute prise, à toute contrainte du dehors, à toute législation. Quiconque agit avec une intention droite et pure, uniquement en vue du bien, ou de ce qu'il croit sincèrement être le bien, sans avoir négligé de chercher à s'éclairer, sans chercher à se mentir à lui-même, est par cela seul

1. Voir la *Doctrine du droit*, Introduction, § 3, traduction Barni.
2. « Omne honestum voluntarium est. » Senec. epist. LVI.

justifié par devant sa conscience et par devant Dieu [1]. Obéir à la loi morale, voilà tout ce qui nous est commandé.

Mais comment entendre et comment accomplir ce grand précepte qui enferme tous les autres et qui est la morale tout entière? Est-ce en obéissant à la loi telle qu'elle est en elle-même, ou à la loi telle qu'elle est connue et entendue par la conscience? Évidemment nous ne connaissons la loi que par la conscience et à travers la conscience; nous ne pouvons nous y conformer qu'autant et suivant qu'elle nous est connue. Obéir à sa conscience, telle est donc l'immédiate et nécessaire transformation du précepte d'obéir à la loi morale, telle est la règle suprême de la morale pratique, qui embrasse et qui résout implicitement tous les cas de conscience. C'est ainsi que Fichte, cité et parfaitement commenté par M. Janet, tranche la question : « La loi formelle

1. Nous exceptons, cela va sans dire, avec tous les théologiens, sauf quelques casuistes, la fausse conscience qu'on s'est formée à soi-même, suivant ses désirs, ses convenances, ses intérêts, suivant son cœur, celle dont saint Augustin a dit : « Quodcumque volumus bonum est, quodcumque volumus sanctum est. » Il faut que la conscience suivant laquelle on agit soit sincère, qu'on n'ait rien négligé pour l'éclairer, sinon on peut agir suivant sa conscience et être coupable. La conscience erronée ne justifie qu'autant qu'elle a un caractère absolu de sincérité. Il y a un admirable sermon de Bourdaloue sur *la Fausse conscience*.

de la morale est celle-ci : Agis toujours conformément à la conviction de ton devoir. » En d'autres termes, agis toujours suivant ta conscience [1]. « La conscience, dit encore Fichte, décide en dernière instance et sans appel. Vouloir s'élever au-dessus de sa conscience, c'est vouloir sortir de soi-même, se séparer de soi-même. »

Quoique d'accord en ce point avec les jésuites, défenseurs de la grâce actuelle et adversaires des péchés d'ignorance, nous pensons être à l'abri des railleries et des objections de Pascal. Nous n'envoyons pas droit en paradis des pécheurs endurcis, des scélérats qui auraient réussi à étouffer en eux la conscience et le remords, et qui, comme il le dit, « auraient trompé le diable à force de s'y donner [2]. » D'après la doctrine qu'il attribue aux fameux PP. Annat, Bauny et Le Moine, combien en effet de choses seraient requises sans lesquelles une action ne peut être un péché! « 1° D'une part, Dieu répand dans l'âme quelque amour qui la penche vers la chose commandée, et, de l'autre part, la concupiscence rebelle la sollicite au contraire; 2° Dieu lui inspire la connaissance de sa faiblesse ; 3° Dieu lui inspire la connaissance du médecin qui doit la guérir ;

1. *System der sittenlehre*, pag. 142, 147. Voir la *Morale* de M. Janet, liv. III, chap. I, de la Conscience morale.

2. 4e provinciale.

4° Dieu lui inspire le désir de sa guérison; 5° Dieu lui inspire le désir de le prier et d'implorer son secours. » Nous nous garderons bien d'affirmer avec ces docteurs, plus ou moins autorisés qu'il ne faille rien moins que le dédain de tant de lumières, de tant de grâces d'en haut, pour qu'une action puisse nous être imputée à péché; mais d'accord avec eux, et contrairement à Pascal, nous soutenons qu'il ne saurait y avoir péché là où il n'y a pas quelque vue du mal qu'on fait, là où il n'y a pas d'intention mauvaise.

Nous n'hésitons donc pas à dire, avec M<sup>me</sup> de Staël : « Quand même on commettrait des fautes, d'après l'opinion des autres, si, d'après la sienne, on a fait son devoir, on n'est pas coupable[1]. »

Rien ne saurait être imputé à bien ou à mal que ce qui a été connu et voulu comme tel par l'agent moral. « Nul n'est coupable, dit bien Sénèque, que celui qui l'est volontairement[2]. » De même aussi nul, eût-il sauvé un individu, eût-il sauvé tout un peuple, n'a de mérite que s'il l'a fait volontairement et en vue du bien. Autre chose est l'intention, autre chose est l'action. L'action peut être détestable et l'intention bonne, tout comme réciproquement l'intention peut être

1. *De l'Allemagne*, chapitre sur la Morale scientifique.
2. « Haud est nocens quicumque non sponte est nocens. » Trag. *Hercules Œt.*, act. III.

mauvaise et l'action bonne. « Il n'y a, dit Euler, que la méchante détermination de l'âme qui soit criminelle; l'action même étant une chose corporelle, en tant qu'on l'envisage indépendamment de celui qui l'a commise, elle ne renferme rien de bien ni de mal. Un maçon en tombant d'un toit sur un homme tue tout aussi bien que l'assassin le plus décidé. L'action est tout à fait la même, mais le pauvre maçon n'est pas responsable, tandis que l'assassin mérite les peines les plus sévères [1]. » En regard de ce pauvre maçon, je place l'odieux personnage, imaginé par M. About [2], qui sauve la vie de l'héroïne du roman en cherchant à l'empoisonner par de l'arsenic à petites doses. Faudra-t-il donc savoir gré à cet empoisonneur maladroit d'avoir guéri sa victime d'une maladie de poitrine, au lieu de l'avoir tuée, selon son intention?

Jouffroy marque avec beaucoup de précision cette distinction de l'intention et de l'action : « Il peut se faire et il arrive souvent que je suis obligé à un acte mauvais en soi; si j'agis dans ce cas mon intention est bonne, et mon action ne l'est pas. L'innocence de l'agent se sépare alors de la rectitude de l'intention; mon intention a été bonne et je suis absous; mais l'action n'en reste pas moins

1. *Lettres d'Euler à une princesse d'Allemagne*, lettre XLIV.
2. *Germaine*.

mauvaise... Qu'il se trompe ou non, l'agent qui fait ce qui lui paraît bien reste vertueux au même degré[1].» Ajoutons que l'agent qui fait ce qui lui paraît mal reste criminel au même degré, quelque bien qui puisse résulter du mal qu'il a voulu[2].

Le principe demeure donc vrai, malgré l'abus qu'en ont pu faire certains casuistes avec leur méthode de direction de l'intention, impitoyablement raillée par Pascal dans les *Provinciales*. Qui donc, d'ailleurs, serait la dupe, au dedans de lui-même, de cette prétendue méthode? Quel est celui qui, avec une intention artificielle et fausse, détournée sciemment, de propos délibéré, de son véritable but, et substituée à la vraie, par une pitoyable ruse mentale, a jamais réussi à se tromper lui même, à retourner, pour ainsi dire, sa conscience et à changer, suivant sa passion, le mal en bien? Quel plus grossier mensonge, et plus dénué de chance de succès, puisque celui qui trompe est le même que celui qu'il s'agit de tromper?

Pas plus que la méthode de direction de l'intention, l'odieuse maxime que la fin justifie les moyens ne se légitime par ce principe. Comme le montre M. Janet dans sa *Morale*, il y a deux

1. *Cours de droit naturel*, 28e leçon.

2. « Quiconque, dit Bourdaloue, agit contre sa conscience, quoi qu'il fasse, fît-il même le bien, pèche en le faisant. » *Sermon sur la fausse conscience*.

actes et deux intentions, l'une par rapport aux moyens, l'autre par rapport à la fin, qui gardent chacune leur caractère propre, et qui ne sauraient changer réciproquement leur vraie nature, bonne ou mauvaise.

Songeons encore combien il serait inique de juger un individu d'après les conséquences de son action, et non d'après ses motifs et son intention. Comment condamner celui qui ne fait pas le bien qu'il ignore invinciblement, ou même celui qui fait le mal, mais sans le savoir, et persuadé qu'il fait le bien? Ce serait exiger de tous un discernement qui est le privilége des plus éclairés. Il n'est pas facile, en toutes circonstances, même pour les esprits les plus éclairés, de reconnaître où est le devoir. « C'est, dit Jouffroy, une recherche pénible que de démêler, dans chaque cas particulier, ce qu'il faut faire pour aller à son bien, quel est le parti le plus conforme à la fin de l'homme [1]. » Ne comprenons-nous pas, aujourd'hui surtout, la vérité de ce qu'a dit de Maistre : « Le difficile n'est pas de faire son devoir dans les temps d'épreuves civiles, mais de le connaître? »

A tous ceux qui ont cru en Jésus-Christ, il a été dit : Votre foi vous a sauvés. Il a été dit

1. *Cours de droit naturel*, 28e leçon.

aussi : Bienheureux ceux qui sont nets de cœur, car ils verront Dieu. Qu'on nous permette de prendre ces paroles en un sens purement philosophique et de les appliquer à tous ceux qui, en ce monde, ont agi avec une bonne intention, dans la sincérité de leur cœur, quand même ils se seraient trompés, quand même ils auraient fait le mal au lieu du bien. Eux aussi ont eu le cœur pur, eux aussi seront sauvés par leur foi. Ce n'est pas à eux que s'appliquent les vers d'Ovide, si souvent cités, et qui renferment l'histoire et la condamnation de tant de consciences humaines :

Video meliora proboque,
Deteriora sequor.

Ils n'ont pas vu le meilleur et ils n'ont pas fait le pire. C'est donc aussi pour eux qu'il a été dit : Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté!

# CHAPITRE V

**Valeur morale de l'action indépendante des lumières de l'intelligence. — Un sauvage peut être aussi vertueux que l'homme civilisé. — Tâche personnelle que tout individu doit accomplir. — Nulle intervention de secours étranger. — La vertu est l'homme même. — Égalité absolue des conditions de mérite pour tous les hommes. — Déduction des facilités de bien faire qui ne viennent pas de nous dans le compte de la vertu et du mérite de chacun. — Rien de la nature ou de la fortune n'accroît la valeur morale réelle d'un individu. — Les premières générations humaines n'ont pas été sacrifiées à la perfection des dernières. — Sentiment de Herder. — Ce qu'il faudrait savoir pour décerner justement à telle ou telle époque le prix de la vertu. — Impossibilité de constater la supériorité morale d'un siècle sur un autre.**

Examinons les conséquences, au regard du progrès moral, de cette distinction entre l'intention et l'action.

Sans doute, heureusement pour la paix des âmes et l'ordre de la société, il y a le plus souvent accord et harmonie entre l'intention et l'action; les bonnes actions sont ordinairement jointes aux bonnes intentions. Mais cette harmonie peut ne pas toujours exister, à cause des conditions

différentes de la bonté, de l'intention ou de l'action. En effet, d'après tout ce que nous venons de dire, la bonté de l'intention ne requiert que bonne volonté, désintéressement, droiture de cœur; la bonté de l'action exige au contraire, en un certain degré, les lumières de l'intelligence, la droiture de l'esprit, la rectitude du jugement. Or, quoi que prétendent un certain nombre d'économistes et de moralistes, il peut y avoir progrès dans les lumières qui éclairent la volonté, sans nul progrès correspondant dans la pureté et le désintéressement des motifs qui la déterminent; comme aussi la volonté peut devenir meilleure, l'effort pour accomplir le bien plus grand et plus intense, sans nul avancement de lumières intellectuelles.

Souvenons-nous qu'il n'y a absolument que deux choses dont il faille tenir compte dans l'appréciation de la valeur morale d'un homme : l'intention d'abord, puis le degré de l'énergie morale ou la quantité de l'effort pour agir conformément à sa conscience. Telle est la double épreuve qu'il faudrait faire subir aux actions des hommes des différents lieux et des différents âges du monde pour instituer un juste parallèle entre la valeur morale ou le mérite des uns et des autres. Quelque semblables que puissent paraître, vues du dehors, certaines actions de tels ou tels individus, combien ne

devront-elles pas être différemment jugées, vues du dedans, pour ainsi dire, suivant les intentions, suivant la force des tentations et la grandeur des obstacles à vaincre, suivant l'état social, les lumières, les opinions et les mœurs, suivant enfin le niveau de moralité moyenne des contemporains, depuis l'état sauvage jusqu'à la civilisation la plus avancée [1]?

Puisque la valeur morale est uniquement dans l'intention, indépendamment du degré de la science du bien et du mal, comme aussi indépendamment des conséquences, il suit que le bien, de même que le mal moral, peuvent être contemporains des plus humbles commencements de l'intelligence et de la volonté. Le bien et le mal moral sont déjà dans l'enfant, même avant l'âge que les théologiens appellent âge de raison, comme dans l'humanité chez les sauvages eux-mêmes, antérieurement à toute espèce de culture intellec-

1. Le philosophe anglais Lecky a marqué, avec beaucoup de savoir et de sagacité, ces différences dans le niveau moyen de la moralité, dans la valeur relative, dans la prépondérance de chaque groupe de vertus, différences qui influent au plus haut degré sur la conscience morale, selon les divers états de société et de civilisation. Tandis que ce qu'on peut appeler les premiers éléments des mœurs demeure toujours, dit-il, inaltéré, il y a un perpétuel changement dans le type de moralité qui est préféré, dans la règle morale dominante, et aussi dans la valeur relative attachée aux vertus particulières, changement qui est de la plus haute importance pour celui qui étudie l'histoire générale. (*History of morals*, 2 vol. London, 1869.)

tuelle. Nous sommes persuadés, avec Jouffroy, que la forme du bien est dans toute intelligence humaine, et que le sauvage peut être aussi moral que nous, le pâtre aussi moral que le philosophe [1].

M. Vacherot, comme Jouffroy, n'exclut personne, pas même les sauvages, de la moralité : « Le sauvage, dit-il, n'est pas incapable des sentiments désintéressés que contient tout cœur d'homme, même à l'état sauvage. Il ne faut pas oublier que si le sauvage, à beaucoup d'égards, a l'esprit de l'enfant, il a le cœur d'un homme. Aussi le dévouement, l'amitié, la sympathie généreuse, ne sont-ils pas des phénomènes beaucoup plus rares dans cette enfance de l'humanité qu'aux autres époques de son développement; mais c'est la famille, la tribu, le compagnon de chasse ou de guerre qui en est l'objet [2]. » Nous nous garderons cependant bien de demander à ce sauvage certaines vertus de l'homme civilisé, ni de juger ses actions, ses mœurs et ses coutumes d'après la même mesure que les nôtres.

Laissons les sauvages de côté pour ne comparer entre eux que les peuples civilisés. Quelles différences encore la stricte justice n'exigera-t-elle pas dans les poids et les mesures? Que de changements d'un siècle, ou même d'un-demi siècle à

1. *Cours de droit naturel*, 28e leçon.
2. *Religion*, Conclusion.

l'autre, dans l'opinion publique, dans les mœurs, dans les préjugés, dans tout ce qui peut pousser à tel ou tel crime, ou bien empêcher de le commettre! Au XVIe siècle, par exemple, pour ne pas remonter plus haut, lorsque nulle idée de tolérance, nulle idée de liberté de conscience et du droit des autres, n'avaient encore pénétré dans les âmes, lorsque la violence des temps barbares était encore dans les mœurs et dans les lois, les auteurs, catholiques ou protestants, des supplices et des massacres pour cause de religion ne doivent pas nous inspirer la même horreur et ne sont pas dignes de la même réprobation que leurs imitateurs du XVIIIe ou même du XIXe siècle. Guizot fait cette équitable remarque à propos des guerres religieuses et des massacres de protestants ou de catholiques sous Charles IX et Henri III. « Le massacre, je n'ajoute, dit-il, à ce mot aucune qualification spéciale, était une idée, une habitude, je dirai presque une pratique familière à ce siècle, et qui n'excitait ni la surprise ni l'horreur qui s'y attachent de nos jours. On portait si peu de respect à la vie humaine et à la vérité dans les relations humaines... tromper et tuer étaient des actes si communs qu'on ne s'en étonnait guère et qu'on y était presque résigné d'avance [1]. »

1. *Histoire de France*, 3e vol, p. 334.

Cependant, à travers toutes ces vicissitudes des mœurs et de la raison publique, quelque chose demeure immuable pour tous, à savoir l'obligation d'agir en toutes choses, et quoi qu'il arrive, suivant sa conscience, suivant, comme dit Fichte, la conscience de son devoir. Là est pour tous, au même prix, la justification; là est la tâche personnelle de chaque homme venant en ce monde. Il n'en est pas ici comme dans les sciences physiques où les expériences s'ajoutent aux expériences, les efforts aux efforts, les vies aux vies, suivant le vœu de Descartes pour l'avancement des sciences [1]. Les secours, la force d'autrui, les soutiens étrangers, quels qu'ils soient, ne sont d'aucune mise dans le compte à faire; nul allégement n'est à attendre de ceux qui ont été vertueux avant nous; point de gestation sociale, suivant une expression à la mode chez certains socialistes, point de substitution, point de délégation d'aucun genre, comme le dit Sénèque : *Res ita delegationem non recipit* [2]. « Nulle action n'est moralement bonne, a dit aussi Rousseau, que quand on la fait comme bonne et non parce que d'autres la font [3]. »

Comment en effet la bonne volonté d'autrui

1. *Discours de la méthode*, 6e partie.
2. Epist. XXVII.
3. Rousseau, *Émile*, liv. II.

pourrait-elle, si peu que ce soit, suppléer à la mienne et m'épargner la peine d'être vertueux par moi-même? Comment concevoir que ma vertu puisse en quelque manière s'accroître et se fortifier par celle des ancêtres ou des contemporains? Quelque loin qu'un homme soit allé dans les voies de la perfection, fût-il même le plus grand des saints, il emporte avec lui tout entière sa vertu et sa sainteté dans la tombe, comme l'artiste son génie, l'orateur son éloquence, le poëte son inspiration. Ses efforts, ses combats, ses victoires, ne dispensent personne au monde d'un seul effort, d'un seul combat, d'une seule victoire pour le bien et contre le mal. Nous ne sommes pas plus vertueux par la vertu d'autrui que nous ne sommes coupables par la faute d'autrui.

On peut dire de la vertu ce que Buffon a dit du style : « Les faits et les découvertes s'enlèvent aisément, se transportent et gagnent à être mis en œuvre par des mains plus habiles. Ces choses sont hors de l'homme; le style, c'est l'homme même; le style ne peut donc ni s'élever ni se transporter [1]. » De même en est-il de la vertu comme le style, elle ne peut ni s'enlever ni se transporter; elle est l'homme même.

Peu importe l'infime condition de l'humanité

1. *Discours sur le style.*

à son premier âge ; peu importe le degré auquel elle s'est déjà élevée et où elle doive s'élever un jour, sur l'échelle de la perfectibilité ; le mérite sera toujours au même prix, ni plus ni moins difficile à acquérir. Jamais ne se pourra détacher de personne la plus petite parcelle pour l'accroissement de la part d'un autre.

Est-ce à dire que nous méconnaissions la force des bons exemples, la salutaire influence de la charité, de la bienfaisance, des bonnes œuvres et de l'éducation ? C'est une erreur que nous reprocherons à certains de nos adversaires, entre autres à Buckle, mais dans laquelle nous n'avons garde de tomber, quoique nous tenions la vertu pour absolument intransmissible. Au point de vue de la famille et de la société, rien sans doute n'est plus avantageux, rien n'est meilleur et plus efficace que les bons exemples et la bonne éducation. Mais c'est ici surtout qu'il ne faut pas confondre ce qui est de nous et ce qui n'est pas de nous.

On dira sans doute que si l'homme vertueux ne laisse pas sa vertu après lui, il laisse du moins son exemple, exemple qui peut être fécond pour ses contemporains, même pour ses descendants, et qui servira d'encouragement et de soutien, lorsqu'il ne sera plus, à ceux qui voudront marcher dans cette même voie de la vertu. Nous reconnaissons, encore une fois, cette efficacité salu-

taire des bons exemples. Mais serait-il juste de porter au compte de notre mérite propre cette facilité plus grande à bien faire qui n'est pas le fruit de nos efforts personnels, qui ne vient que du dehors et de circonstances indépendantes de nous? A quel titre revendiquer comme nôtre cette contrainte à faire de bonnes actions, comme aussi à n'en pas faire de mauvaises, qui ne résulte que de la famille, de l'entourage, des leçons, des exemples, des lois et de l'ordre social? Tout cela est le fait de la fortune, qui nous a fait naître ici ou là, de tel ou tel, et non de notre volonté.

Autant grande est cette part du dehors et des secours étrangers, quels qu'ils soient, dans la pratique du bien que nous accomplissons, tout autant grande est la part à retrancher du mérite propre, de la valeur morale de l'agent lui-même. Ces appuis du dehors ne font pas plus partie de la vertu que les procédés techniques ne font partie du génie du peintre et du sculpteur.

De ces facilités de bien faire qui diminuent d'autant le mérite, nous exceptons immédiatement, cela va sans dire, les bonnes habitudes qui sont exclusivement notre œuvre, qui sont les fruits heureux de l'empire sur nous-mêmes, de luttes répétées, de combats victorieux contre nos mauvais penchants. Loin de diminuer la vertu, cette facilité de bien faire, conquise par nous, en est l'essence même.

La sainteté n'est que cette facilité élevée à son plus haut degré.

Il est né sans doute sous une heureuse étoile, celui qu'environne, celui qu'enlace, pour ainsi dire, dès sa naissance, tout ce qui peut détourner du mal et retenir dans le bien une âme bien douée. Mais il ne lui sera pas donné, quoique faisant plus de bien, de l'emporter sur cet autre qui, moins favorisé par la nature et par le sort, aura dû lutter contre plus de tentations et d'obstacles.

Celui qui ne fait le bien que parce qu'il ne peut faire le mal, à cause d'empêchements physiques, ou même d'empêchements moraux extérieurs, ne doit pas se vanter d'être vertueux. « Vous vous vantez d'une vertu qui n'est pas libre, » pourrait-on lui dire, comme Usbeck à Zachi dans les *Lettres persanes*.

Cette vertu qu'un enfant bien né trouve, suivant l'expression d'un poëte contemporain, toute faite au berceau [1], ne saurait entrer dans la valeur morale intrinsèque de l'individu. C'est prendre la vertu non pas en elle-même, mais, pour ainsi dire, hors d'elle-même. A qui donc fera-t-on un

1. Pailleron, *Faux ménages.* Quelle indulgence au contraire ne faudra-t-il pas avoir pour celui dont Victor Hugo a dit :

Ta mère en ton berceau t'a peut-être oublié.

(*Marion Delorme*).

mérite de respirer un air salubre dans le lieu où le hasard de la naissance l'a placé? Serai-je criminel si, condamné au contraire à respirer un air malsain, j'ai moins de force et de santé? « La nature, a dit Sénèque, ne donne pas la vertu; devenir homme de bien est un art [1]. »

Faites entrer dans la vertu, pour une part, si minime qu'elle soit, ces avantages extérieurs, ces circonstances extrinsèques, que nous voulons rigoureusement en exclure, le mérite dépendra de la place échue à chacun dans le temps et dans l'espace; l'avantage sera au dernier venu; pour être vertueux, il s'agira donc avant tout, comme l'a dit Voltaire, d'être venu au monde à propos [2] !

L'obligation doit être la même pour tous; il faut que tous puissent s'en acquitter au même prix, sinon les anciennes générations seraient condamnées à n'être que le piédestal, ou qu'un simple échelon de la perfection morale des dernières venues, si-

1. « Non dat natura virtutem; ars est bonum fieri. » Epist. XC. Nous dirons aussi de la vertu ce que, dans la même lettre, il dit de la philosophie : « Quid haberes quod in philosophia suspiceres si beneficiaria res esset? »

2. « Les vertus de l'homme heureux, a dit Saint-Évremond, sont agréables et faciles. Les vertus du malheureux sont difficiles et fâcheuses. L'homme heureux n'a qu'à s'abandonner à ses vertus, et il faut que le malheureux se sacrifie aux siennes. » *Mélanges*. Les secondes ne valent-elles donc pas plus que les premières?

non elles auraient été impitoyablement sacrifiées pour en élever d'autres, au prix de leurs efforts et de leurs souffrances, à un degré de mérite auquel elles-mêmes elles étaient condamnées à ne jamais parvenir. Tel serait le triste lot des races deshéritées venues avant nous ; dans l'humanité, comme dans la nature, l'individu serait sacrifié à l'espèce [1]. Herder repousse cette pensée avec une juste indignation. Il ne peut croire que les conditions ne soient pas égales pour toutes les fractions de notre espèce ; perfection et bonheur, tout dépend, suivant lui, de notre conduite morale. Aussi rejette-t-il l'hypothèse d'un état final, d'un état unique de perfection vers lequel tendrait le genre humain tout entier et que les dernières générations seules pourraient atteindre : « Comment l'homme tel que nous le connaissons serait-il fait pour développer à l'infini ses facultés intellectuelles, pour étendre, par une progression ininterrompue, la sphère de ses perceptions et de ses actions, bien plus encore pour arriver à un état qui serait le but suprême de l'espèce? Comment toutes les générations seraient-elles faites pour la dernière qui s'élèverait ainsi sur les débris épars du bon-

1. Ce sacrifice de l'individu à l'espèce, qui résulte de certaines théories sur la perfectibilité, provoque, de la part de M. Renouvier, les plus vives et les plus justes protestations. *Essais de critique générale*, 4e essai, Introduction à la philosophie de l'histoire, 1864.

heur de celles qui l'ont précédée? O vous, hommes de toutes les parties du monde, qui avez passé avec les années ou les siècles, vous n'avez point vécu, vous n'avez point enrichi la terre de vos cendres pour qu'à la fin de vos âges votre postérité dût son bonheur à la civilisation européenne[1] ! »

C'est bien assez que les générations, les dernières venues, aient le bénéfice d'un progrès social péniblement préparé par toutes celles qui les ont précédées, sans qu'elles y joignent encore un héritage accumulé d'honneur, de courage, de moralité, de vertu et de mérite.

Il se peut, il est vrai, que, sans nulle accumulation ni héritage, il y ait un progrès moral, et non pas purement social, d'une époque sur une autre; il n'est pas impossible que telle ou telle génération présente une plus grande somme de moralité que telle ou telle autre. Mais cette supériorité n'existe qu'à la condition d'un plus grand nombre de justes, ou plutôt d'une plus grande quantité de justice dans les âmes, en un certain temps et en un certain lieu. Or, comment prouver cette supériorité, puisque nulle statistique ne pénètre dans le fond des

1. *Idées sur la philosophie de l'histoire de l'humanité*, traduction d'Edgar Quinet, liv. VIII, chap. v.

cœurs [1]? S'il y avait un progrès moral, de même qu'un progrès intellectuel, par succession et par enchaînement, le monde sans doute, à ses commencements, n'aurait eu, ce que nous ne pensons pas, que des hommes absolument sans foi ni loi, pour s'élever graduellement jusqu'à ne former qu'une cité de saints, ce que nous n'avons pas la simplicité d'espérer. Peut-être la bonté et la malice se sont-elles produites, même dans les temps plus anciens, en des proportions, sinon identiques, au moins beaucoup plus semblables que les modernes, dans leur contentement d'eux-mêmes, ne semblent généralement disposés à le croire [2].

1. « Je ne vous garantis pas les cœurs : on ne voit les hommes que par le dehors. » Fontenelle, *Dialogue de Montézuma et de Fernand Cortès.*

2. Nous revenons sur cette question dans notre dernier chapitre.

# CHAPITRE VI

Du rapport entre l'amélioration des formes sociales et l'amélioration de l'individu. — Retour sur la distinction du bien social et du bien moral. — De la valeur morale et de ce qui n'en est que l'apparence. — De la méchanceté voilée par la contrainte des lois. — Distinction entre les progrès de la civilisation et l'amélioration de l'homme intérieur. — A quelle condition il y a un vrai progrès moral dans une société. — Pourquoi on ne pourra jamais que le conjecturer. — Critiques de MM. Janet et Caro. — C'est la quantité de la bonne volonté et non des lumières qui justifie. — Autre chose est le bien dans l'intention, autre chose le bien dans l'action. — Tout le mérite dépend de la bonne volonté et de l'effort. — La plus pauvre d'esprit a les grâces suffisantes pour le salut. — Sur les caractères des différents siècles d'après Vauvenargues.

La plupart des historiens et des publicistes qui ont médité sur la marche de la civilisation ont cependant signalé un lien entre le perfectionnement de la vie civile et le perfectionnement de l'homme lui-même. Il semble, en effet, qu'au sein d'une société civilisée les individus deviennent en général meilleurs. « L'esprit humain s'éclaire, a dit Turgot, les mœurs s'adoucissent, les nations se rapprochent; il y a amélioration des

formes sociales [1]. » Guizot insiste davantage encore sur cette correspondance entre le perfectionnement de l'esprit et des mœurs et le perfectionnement des formes sociales et politiques. « Il y a, dit-il, une amélioration simultanée de l'homme et des formes sociales [2]. » On ne saurait le nier sans aller, à ce qu'il semble, contre tous les témoignages de l'histoire et de la science sociale. Mais cet accord n'est nullement en contradiction avec ce que nous venons de dire. Si en effet on examine quel est ce bien qui a augmenté, quel est ce mal qui a diminué dans l'individu, au fur et à mesure des progrès de la civilisation, quelle est cette amélioration individuelle qui se relie à l'amélioration sociale, on verra qu'il ne s'agit pas ici du vrai bien moral ni d'une réforme intérieure. Un bien extérieur, qui ne se produit pas dans les âmes et dans les volontés, mais dans les actions, indépendamment des motifs, en vertu d'une conformité, plus ou moins contrainte et plus ou moins intéressée avec le bon ordre de la société, avec la légalité, voilà en quoi consiste cette amélioration individuelle qui accompagne l'amélioration sociale, ou qui plutôt se confond avec elle. C'est un progrès dans les devoirs de droit, suivant la dis-

1. *Discours à la Sorbonne.*
2. *Histoire de la civilisation en Europe,* 1re leçon.

tinction de Kant, et non dans les devoirs de vertu, un progrès dans l'élément objectif, pour ainsi dire, de la morale, et non dans l'élément subjectif où est son essence même. Le progrès dans la vertu n'est qu'au regard de l'âme et de l'individu; le progrès dans les devoirs de droit n'est qu'au regard de la société. L'un est absolu, l'autre est relatif aux individus, aux temps et aux circonstances.

Pour être plus éclairée, plus sage, plus conforme à l'intérêt de la société, à la loi ou à la coutume, une action n'est pas nécessairement plus pure et plus désintéressée. Il y a aujourd'hui, nous ne le nions pas, moins d'erreurs, moins de préjugés, moins de cas d'ignorance invincible, moins de péchés d'ignorance, que dans les temps éloignés de nous; les lumières sont plus grandes pour discerner ce qui est le plus conforme à l'intérêt de l'individu, en même temps qu'à l'intérêt de la société, ou même à la justice. Mais autre chose sont ces lumières, ce sagace discernement de ce qui nuit ou de ce qui ne nuit pas, c'est-à-dire la notion progressive de l'intérêt bien entendu, autre chose est la vertu. Ce motif de l'intérêt, qui va en se développant et s'éclairant avec le progrès des lumières, ira se substituer, dans bien des cas, au motif désintéressé du devoir et par là même enlever leur mérite à des actions qui ne seront plus vertueuses qu'en apparence. Où donc

aussi sera le mérite de ne pas faire le mal, quand on est empêché, non par la ferme volonté de ne faire que le bien, mais par le mécanisme social, par les lois, par les tribunaux, ou même par les convenances, par les coutumes et par l'opinion publique qu'on ne saurait impunément braver? S'il y a aujourd'hui, je ne dis pas moins de vices, ni moins d'hommes corrompus et de fripons, mais moins de crimes, moins d'assassins, moins de voleurs de grande route et à main armée, moins de violences contre les personnes, ce qui est un gain pour la civilisation, est-ce à dire qu'il y ait véritablement un gain aussi assuré pour la morale et la vertu, et qu'il y ait parmi nous plus d'hommes réellement vertueux et désintéressés[1]? Quand toutes les statistiques, tous les comptes rendus de la justice criminelle attesteraient, ce qui malheureusement n'est pas, que les crimes et les délits, en tout genre, vont en diminuant, nous ne serions encore nullement convaincu des progrès du bien moral sur la terre. Les sta-

1. M. Janet indique bien ces diverses distinctions dans le dernier chapitre de son *Histoire de la politique :* « Il faudra distinguer le progrès scientifique et le progrès social et moral, car si le premier est évident, c'est du second surtout que nous désirons, que nous demandons la démonstration. On distinguera même encore le progrès moral du progrès social, car il n'est pas évident que l'homme gagne en moralité à mesure que les institutions gagnent en douceur et en équité. »

tistiques en effet, même en admettant leur exactitude, ne prennent les actions que par le dehors; elles laissent de côté les intentions, les vrais motifs qui nécessairement leur échappent, cachés qu'ils sont dans le secret des cœurs. Comment tiendraient-elles compte, dans la diminution de certains crimes, soit de l'affaiblissement des tentations de la misère, soit du perfectionnement de l'ordre social, du mécanisme administratif et judiciaire, et de la bonne police de l'État? Que de mauvaises actions restent à l'état de pensées et de désirs, uniquement parce qu'il a été impossible de les en faire sortir, à mesure que se multiplient certains empêchements extérieurs! Ce n'est plus le devoir, c'est l'intérêt, la crainte et même la simple bienséance, qui empêchent de faire le mal et poussent à faire le bien. Il y a là seulement une teinture d'honnêteté et non l'honnêteté elle-même. « Nous faisons, dit La Bruyère, par vanité ou par bienséance les mêmes choses, et avec les mêmes dehors, que nous les ferions par inclination ou par devoir[1]. » Une pareille vertu, pour parler maintenant comme La Rochefoucauld, n'irait pas loin, si l'intérêt et l'amour-propre ne lui tenaient compagnie. Encore bien moins que les moralistes, les théologiens ne sont dupes de ces fausses

1. Chapitre de l'Homme.

vertus, de ces vertus, disent-ils, purement humaines, vertus de parade, appliquées par le dehors, sans corps et sans vérité[1]. Ce sont elles dont Massillon a dit : « Appuyées sur les circonstances, sur les occasions, sur les jugements des hommes, elles tombent sans cesse avec ces appuis fragiles[2]. » Voici une route escarpée qui longe un précipice, route autrefois dangereuse où bien des voyageurs ont péri. Aujourd'hui ils y passent en plus grand nombre et sans nul accident. Est-ce donc qu'ils sont plus robustes, qu'ils ont le pied plus ferme et plus agile que les anciens voyageurs ? N'est-ce pas plutôt parce que l'étroit sentier a été élargi et parce qu'on a mis des garde-fous aux passages les plus difficiles? Si personne n'y tombe aujourd'hui, c'est parce qu'on n'y peut plus tomber. Peut-être en est-il de certains crimes comme de ces chutes des voyageurs dans le précipice ; ils ne sont plus rares qu'à cause des barrières et des empêchements.

La méchanceté est voilée, dit Kant, par la contrainte des lois ; une barrière est opposée à l'effervescence des mauvais penchants. L'ensemble revêt une couleur morale, mais les mauvais instincts subsistent ; il n'y a que leurs manifesta-

1. Bossuet, *Panégyrique de saint Joseph.*
2. *Petit Carême.* Sermon sur la fausseté de la gloire humaine.

tions qui se modifient. Qu'un seul instant cette contrainte se relâche, comme il arrive dans les troubles intérieurs et dans les révolutions, alors le voile se déchire et la férocité des temps barbares reparaît au sein même de la civilisation épouvantée.

Qu'on se garde aussi de prendre pour de la vertu une certaine douceur, une certaine bonté qui sont entrées plus ou moins dans les mœurs ; ce n'est pas là un fondement solide, ainsi que le remarque justement J.-J. Rousseau. « On peut être bon, dit-il, sans être pour cela un homme vertueux. Celui qui n'est que bon ne demeure tel qu'autant qu'il a du plaisir à l'être. Sa bonté se brise et périt sous le choc des passions humaines ; l'homme qui n'est que bon n'est bon que pour lui[1]. » Ceux-là seuls, en effet, sont bons qui s'abstiennent de faire le mal par amour de la vertu : *Oderunt peccare boni virtutis amore*[2].

C'est ainsi que, sans nulle amélioration de la volonté, sans nul véritable progrès dans le bien, un individu se trouve contraint à être moins malfaisant par la difficulté croissante de mal faire, emmaillotté qu'il est par tout ce réseau de liens de la famille, de la civilisation, de l'ordre et de la loi, jusqu'au jour où, par quelque perturbation sociale, il sera dé-

1. *Émile*, dernier livre.
2. Horace.

barrassé de cette importune mais salutaire contrainte[1]. Voilà en quoi consiste l'amélioration simultanée de l'homme et des formes sociales. La civilisation restreint ou refoule certaines manifestations extérieures des passions mauvaises, surtout l'abus de la force, la violence, la vengeance, la soif du sang, mais elle ne stimule ni n'augmente, si toutefois même elle n'affaiblit pas, le dévouement, le désintéressement, l'honnêteté, le courage, c'est-à-dire la vertu. Il n'y a ici nulle amélioration des volontés et des cœurs; tout ce prétendu progrès moral reste renfermé dans la sphère, que nous avons décrite, du progrès intellectuel et social. Cet adoucissement forcé des mœurs, cette transformation ou conversion extérieure des individus, sont sans doute des avantages sociaux et

1. « Sous les manifestations extérieures les plus diverses, dit Schopenhauer, la signification morale peut être réellement la même. Pour un même degré de méchanceté, l'un peut mourir sur la roue et l'autre tranquillement au sein de sa famille. Ce peut être le même degré de méchanceté qui s'exprime chez un peuple en traits grossiers, comme le meurtre et le cannibalisme, et chez un autre au contraire en intrigues de cour, par toute espèce d'abus et de roueries en miniature. L'essence demeure la même. Il ne faut pas croire qu'un état plus parfait, ou bien peut-être qu'un dogme salutaire, généralement accepté, de peines et de récompenses en deçà de la mort, pourrait empêcher toute infraction : il y aurait là un gain politique, mais non moral; ce serait seulement un obstacle à la manifestation de la volonté à travers la vie. » — *Die Welt als Wille and Vorstellung*, 4e livre, § LXVI.

politiques que nous sommes loin de dédaigner, mais il n'est nullement sûr qu'il s'y rencontre un véritable gain moral, un gain quelconque pour la vertu. Il se peut que la nature intime de l'homme n'ait pas changé, que l'homme intérieur, malgré toutes les apparences contraires, ne vaille pas mieux et qu'il ne soit pas plus régénéré aujourd'hui, à la fin du XIX[e] siècle, qu'au IV[e] ou au V[e] siècle après ou avant J.-C.

Sans donc nier les progrès de la civilisation, ni cette amélioration extérieure de l'individu qui en est une conséquence, il faut se résigner à retrancher la vertu du domaine de la perfectibilité pour la laisser tout entière, avec son incommunicable essence, dans la conscience de l'homme vertueux. Quant au vrai progrès moral, il ne peut résulter, nous l'avons déjà dit, que de la formation et de la rencontre simultanée d'un plus grand nombre de justes ou d'hommes vertueux en quelque époque privilégiée. Non-seulement nous ne croyons pas impossible un progrès de ce genre, mais nous montrerons qu'il est notre chance unique de salut, et que sans lui tous les autres progrès, la civilisation elle-même, sont en péril. Toutefois on ne peut que le conjecturer d'après certaines manifestations, sans qu'il soit possible de le vérifier, de l'affirmer, de le mesurer avec certitude, caché qu'il est dans

le secret des âmes. En outre, pour qu'il se continue, ou pour qu'il ne se perde pas, il faut que sans cesse il se renouvelle et s'alimente par la formation, à chaque génération, d'un même nombre, ou d'un plus grand de consciences droites, d'hommes vertueux, au prix des mêmes efforts sur eux-mêmes, et contre les tentations de l'intérêt et de la passion.

Cette œuvre du progrès moral n'a donc rien de suivi et d'enchaîné, rien de continu, à la différence du progrès intellectuel; c'est une œuvre toujours à recommencer, sans que jamais elle devienne plus assurée et plus facile, sans que ce qui a été fait puisse servir de garantie pour ce qui sera fait par les générations suivantes, ni de degré pour servir à monter plus haut.

Cette doctrine sur le progrès moral, depuis que nous en avons donné une première esquisse dans un précédent ouvrage [1], a été discutée et combattue par deux adversaires de grand talent et de grande autorité, MM. Janet et Caro. M. Janet veut bien reconnaître que dans notre thèse il y a beaucoup de vrai; il l'attaque cependant avec une certaine vivacité. Quoi! s'écrie-t-il, la vertu n'est-elle que lutte, effort et contrainte? Faudra-t-il donc entretenir dans le monde, et aussi dans le

1. *De la Conscience en psychologie et en morale.*

cœur humain, les semences du mal, les mauvais penchants, pour le bon plaisir et le profit de cette sombre vertu, telle qu'il nous plaît de la concevoir, afin de lui donner une matière et de lui conserver des occasions de s'exercer? C'est là, ajoute-t-il, une morale abstraite et de pure scolastique. A mesure que la conscience s'éclaire, il y a progrès moral dans l'individu; pourquoi n'en serait-il pas de même dans l'humanité [1] ?

De son côté, M. Caro nous a aussi reproché d'être trop absolu en niant le progrès de la vertu. Comme M. Janet, il croit que l'effet de la lumière, en pénétrant dans les actions instinctives, est de les rendre meilleures [2]. Sans doute une action qui, en même temps qu'elle est inspirée par une bonne intention, est éclairée par toutes les lumières de la raison, peut produire un plus grand bien que celle qui, avec une intention non moins pure, n'est pas accompagnée des mêmes lumières; mais quel est ce bien plus grand, quelle en est la vraie nature? Il ne faut pas perdre de vue qu'il n'est que dans l'action, qu'il n'est qu'au dehors, et non pas au dedans, c'est-à-dire dans l'agent moral lui-même, dans son cœur et sa volonté.

A Dieu ne plaise que, pour faire fructifier la

1. *Morale*, liv. III, chap. IX, du Progrès moral.
2. Voir deux articles de la *Revue des Deux-Mondes* sur le Progrès social, 15 octobre et 1er novembre 1873.

vertu, j'imagine, comme me le reproche M. Janet, qu'il faille maintenir, qu'il faille faire fructifier le mal dans l'homme et dans le monde. Si loin que puisse aller la perfectibilité, jamais, n'en doutons pas, la vertu ne se trouvera à court d'occasions de mérite et de dévouement ; jamais l'épreuve ne fera défaut à personne, même aux plus heureux du siècle le plus fortuné. C'est d'ailleurs une question que nous devons traiter plus au long dans un des chapitres suivants. La thèse que nous défendons ici n'est donc nullement celle de l'ascétisme, mais bien celle de la plus stricte équité. Nous avons voulu, comme dit spirituellement M. Caro, faire la part du pauvre en morale. Cela est vrai et nous n'avons garde de nous en défendre. Oui, tous, même les plus dénués, même les plus pauvres d'esprit, ont à leur portée les moyens de mériter et d'être vertueux ; tous, comme parlent les théologiens, ont reçu la grâce suffisante pour le salut. Il ne sera demandé compte à personne de la quantité de ses richesses ou de ses lumières, mais bien de la quantité de sa bonne volonté : « Les prophètes n'ont pas reproché aux hommes, comme dit La Bruyère, la pesanteur de leur esprit, l'obscurité de leur jugement, ni la légèreté de leur imagination ; ils leur ont reproché la dureté de leur cœur[1]. »

1. *Caractères*, chap. du Mérite personnel.

Prétendez-vous, dit encore M. Caro, que la lumière, en pénétrant dans les bons instincts de l'humanité, n'y apportera pas plus de bien et plus de vérité? « Elle n'y apportera pas plus de mérite, répond-il lui-même, si vous le voulez. » Or, c'est bien là en effet ce que nous voulons, et rien de plus, heureux d'être au fond tout à fait d'accord avec notre bienveillant contradicteur.

Nous ne voulons pas, comme le suppose M. Janet, que les obstacles, que les tentations, que les occasions de lutte ne diminuent pas, ou même croissent, dans le monde, à ce seul effet de rehausser la vertu; mais nous voulons, ce qui nous semble la justice même, que, pour le bien comme pour le mal, chaque individu n'ait exactement que la part de responsabilité qui lui revient, et non celle des facultés dont il a été plus ou moins bien doué, de la famille, du temps, du lieu, de la société où il est né. Nous accordons qu'au point de vue social la valeur des actes, le bien qui en résulte, n'est pas toujours en raison de la difficulté vaincue, mais nous persistons à croire que le mérite de l'agent est uniquement en raison de cette difficulté jointe à la pureté de l'intention.

Par là nous n'avons nullement la pensée de rabaisser l'humanité, ni dans le passé, ni même dans le présent. Si nous croyons qu'elle ne vaut

peut-être pas mieux aujourd'hui qu'autrefois, c'est que, malgré le commun préjugé, nous inclinons à croire qu'elle n'a pas été sans vertu, même dans les temps les plus barbares et les plus grossiers. En examinant les caractères des différents siècles, Vauvenargues a dit : « Ce n'est pas mon dessein de montrer que tout est faible dans la nature humaine en découvrant les vices de ce siècle ; je veux, au contraire, en excusant les défauts des premiers temps, montrer qu'il y a toujours eu dans l'esprit des hommes une force et une grandeur indépendantes de la mode et des secours de l'art [1]. » Notre dessein n'est autre que celui de Vauvenargues. Il y a une force et une grandeur de la nature humaine, indépendantes, comme le dit cet excellent moraliste, de la mode et des secours de l'art, que chacun peut et doit se donner à lui-même ; voilà ce que nous espérons avoir mis suffisamment en lumière, par l'analyse de ce qui fait le mérite et de ce qui ne le fait pas, par la distinction plus approfondie de ces deux genres de perfection dont a parlé Buffon : l'un qui demeure enfermé dans l'individu, l'autre qui s'étend sur toute l'espèce [2].

1. *Discours sur les caractères des différents siècles*. Édit. Gilbert. Tome I, page 162.

2. Voir nos deux articles du *Journal des savants*, juillet et août 1874, sur la *Morale* de M. Janet.

# CHAPITRE VII

**Rapprochement entre les deux querelles des anciens et des modernes, l'une en morale, l'autre en littérature. — La question de la supériorité littéraire des anciens ou des modernes a été agitée au sein de toutes les littératures. — Son importance philosophique. — Y a-t-il un progrès des lettres et des beaux-arts comme des sciences? — Distinction de Fontenelle entre le mérite d'un auteur et la perfection de l'ouvrage. — Même distinction appliquée en morale au mérite de l'agent et à la bonté de l'action. — Nulle transmission du génie. — Part perfectible dans les beaux-arts comparée à la part perfectible en morale. — Progrès dans les procédés techniques, mais non dans l'inspiration. — Facilité plus grande en certains temps de faire des œuvres médiocres. — Réfutation des partisans d'un progrès continu des beaux-arts. — Auguste Comte. — Du mérite d'un auteur, comme du mérite de l'agent d'une action, retrancher tout ce qui n'est pas de lui. — La prétention des modernes à la supériorité du génie aussi mal fondée que la prétention à celle de la vertu.**

La querelle des anciens et des modernes en morale peut s'éclairer, avons-nous déjà dit, par le rapprochement avec une autre querelle des anciens et des modernes dans les lettres et les beaux-arts [1].

1. J'emprunte la plus grande partie de ce chapitre à un Mémoire, que j'ai lu à l'Institut en 1869, sur la querelle des anciens et des modernes en morale. Voir les *Comptes rendus de l'Académie des sciences morales et politiques*, 90e vol., p. 177.

En effet, bien que différentes l'une de l'autre, ces deux questions rentrent également dans une question plus générale, celle de la perfectibilité de l'homme. En outre, toutes deux ayant été obscurcies, embrouillées, par des confusions du même genre, elles peuvent se résoudre d'une manière semblable, c'est-à-dire par la distinction des éléments perfectibles et des éléments non perfectibles de notre nature.

Quoique moins générale et moins ancienne que la querelle morale, la querelle littéraire des anciens et des modernes n'est pas un fait particulier à telle ou telle littérature, à tel ou tel siècle. Il est vrai qu'elle nous rappelle d'abord les noms de Charles Perrault, de Fontenelle, de La Motte, de Terrasson ; mais elle s'est agitée ailleurs qu'en France, et en d'autres temps qu'au XVII<sup>e</sup> et au XVIII<sup>e</sup> siècle. On la retrouve, dans l'antiquité, à Rome, à Athènes ; dans les temps modernes, elle a eu pour théâtre l'Angleterre, l'Allemagne, l'Italie, comme la France [1]. Partout où les lettres ont eu quelque durée, partout où elles ont jeté quelque éclat, cette même question du progrès ou de la décadence des ouvrages d'esprit a mis aux prises des partisans des anciens et des partisans des

1. Voir l'*Histoire de la querelle des anciens et des modernes*, par Hippolyte Rigault, in-8. Hachette, 1856.

modernes. Il faut bien avouer que dans ces disputes littéraires les uns et les autres n'ont pas toujours fait preuve d'un goût bien sûr et d'une saine critique. De part et d'autre, il y a bien des équivoques, des malentendus et des préjugés. Que de fautes de jugement et de goût, quelle ignorance des lois du développement naturel de l'esprit humain, comme aussi de la différence essentielle qui sépare le génie, l'inspiration, l'imagination et les beaux-arts, de la science, des arts industriels et des procédés techniques ! L'amour-propre, la vanité, l'entêtement, les rivalités d'auteurs prolongent, enveniment un débat mal engagé, rendent difficile un jugement impartial et une solution équitable. Les défenseurs des anciens ne sont pas sans doute à l'abri de tout reproche, même en fait de goût, mais les défenseurs des modernes ont plus d'une fois mérité le trait piquant que leur lance La Bruyère : « Un auteur moderne prouve ordinairement que les anciens nous sont inférieurs en deux manières, par raison et par exemple ; il tire la raison de son goût particulier et l'exemple de ses ouvrages [1]. » Cependant, quoique trop souvent futiles dans la forme, ces débats de gens de lettres ont un intérêt philosophique à cause du lien qui les rattache à

1. Chapitre des Ouvrages de l'esprit.

la question plus générale des progrès de l'esprit humain [1].

Les œuvres des modernes l'emportent-elles sur celles des anciens par l'inspiration, par le goût et par le génie ? Y a-t-il un progrès des lettres et des beaux-arts, comme il y a un progrès des sciences et de l'industrie ? Les chefs-d'œuvre des modernes sont-ils au-dessus des chefs-d'œuvre des anciens ? En morale, c'est aux modernes qu'on serait tenté de donner tout d'abord la préférence ; mais, dans les lettres, dans la poésie, l'éloquence, les beaux-arts, ce

1. Dans mon *Histoire de la philosophie cartésienne*, j'ai montré les liens étroits qui rattachent les partisans des modernes à la philosophie de Descartes. 1er vol., chap. XXIII, 3e édition.

Auguste Comte en a bien apprécié l'importance philosophique : « Cette discussion solennelle, dont l'importance a été jusqu'ici peu sentie, constitue, dit-il, à mes yeux un véritable événement, d'ailleurs convenablement préparé, dans l'histoire universelle de la raison humaine qui, pour la première fois, osait ainsi proclamer directement son dogme fondamental. Or il serait sans doute inutile de faire remarquer que l'esprit scientifique animait les principaux chefs de ce grand mouvement philosophique et constituait seul la force réelle de leur argumentation générale, malgré la direction vicieuse qu'elle avait à d'autres égards. » *Philosophie positive*, 47e leçon.

Pierre Leroux ne donne pas une moins grande importance philosophique à la querelle des anciens et des modernes. Ces deux idées, anciens et modernes, étant en présence, l'émancipation cessa, dit-il, d'être protestante ; « elle fut, pour employer le nom qu'elle prit à la fin du XVIIe siècle, et qu'elle conserva pendant cinquante ans, la querelle des anciens et des modernes. » 1er *Mémoire sur la perfectibilité*.

sont les anciens qui, par une sorte de compensation, paraissent tout d'abord l'emporter.

Pour les lettres et les beaux-arts, comme pour la morale, le débat ne peut s'éclairer et se résoudre que par la distinction de ce qui est perfectible et de ce qui ne l'est pas, de ce qui nous appartient en propre et de ce qui ne nous appartient pas, de ce qui survit à l'artiste, au poëte, à l'homme de génie, et de ce qui périt avec lui.

Dans la querelle des anciens et des modernes, inspirée vers la fin du XVII[e] siècle par l'esprit du cartésianisme, Fontenelle, qui a été si fort loué par Auguste Comte, mérite un des premiers rangs par un certain esprit philosophique qui a plus ou moins manqué à ceux qui combattaient pour la même cause avec lui, et plus encore peut-être aux défenseurs des anciens. Entre le mérite d'un auteur et la perfection de son ouvrage, il fait une ingénieuse et juste distinction qui correspond exactement à celle-là même sur laquelle nous venons d'insister entre la bonne volonté et les bonnes actions, et qui s'applique non moins bien à la vertu qu'au génie littéraire et aux belles actions qu'aux beaux ouvrages. Toutefois nous n'avons garde d'oublier ici cette différence essentielle, que la vertu dépend de nous et que le génie n'en dépend pas. Mais à part cette différence d'origine, pour ainsi dire, le génie et la

volonté ont cela de commun qu'ils sont l'un et l'autre individuels et personnels.

Voici comment Fontenelle démêle ces deux choses si souvent confondues, soit dans la critique des ouvrages de l'esprit, soit dans la critique des mœurs, au point de vue de la supériorité ou de l'infériorité d'une époque sur une autre.

« Il y a, dit-il, une grande différence entre la beauté de l'ouvrage et le mérite de l'auteur. Tel ouvrage qui est fort médiocre n'a pu partir que d'un génie sublime, et tel autre ouvrage qui est assez beau a pu partir d'un génie assez médiocre. Chaque siècle a un certain degré de lumière qui lui est propre ; les esprits médiocres demeurent au-dessous de ce degré, les bons esprits y atteignent, les excellents le passent si on le peut passer. Un homme né avec des talents est naturellement porté par son siècle au point de perfection où ce siècle est arrivé ; l'éducation, les exemples qu'il a devant lui, tout le conduit jusque-là. Mais s'il va plus loin, il n'a plus rien d'étranger qui le soutienne ; il ne s'appuie que sur ses propres forces... Pour juger de la beauté d'un ouvrage, il suffit donc de le considérer en lui-même ; mais pour juger du mérite de l'auteur, il faut le comparer à son siècle [1]. »

1. *Vie de Corneille*. La Motte fait une remarque semblable à

Dans cette remarquable page de critique littéraire et philosophique, partout on pourrait substituer la vertu au génie, les œuvres de la volonté à celles de l'esprit, sans altérer la vérité et l'exactitude de la pensée, tant la correspondance est parfaite entre les divers éléments de la question du progrès dans les lettres et ceux du progrès en morale. De même en effet que le mérite de l'auteur est chose absolue, tandis que la perfection de l'ouvrage est chose relative qui dépend du siècle, de la langue, des circonstances, des prédécesseurs et des contemporains, de même est absolue la valeur de l'intention ou de la bonne volonté, tandis qu'est variable et relative la valeur des actions.

Le génie, l'inspiration, l'imagination, le feu sacré, qualités essentiellement individuelles, qui font le mérite de l'auteur, s'évanouissent avec l'auteur lui-même, avec le grand écrivain, l'artiste, l'orateur, le poëte, comme la vertu avec l'homme vertueux. En fait d'héritage, ils ne laissent rien à

propos d'Homère : « Il faut bien se garder de confondre l'ouvrage et l'auteur dans le même jugement, puisqu'on ne doit pas les examiner l'un et l'autre d'après les mêmes règles. Le degré de disposition dans l'esprit du poëte n'emporte pas toujours le même degré d'exécution. La disposition la plus grande ne peut parvenir qu'à une exécution médiocre, si l'ignorance et la grossièreté des temps y met de trop grands obstacles ; au lieu qu'une disposition médiocre parviendra à une exécution plus heureuse dans des temps plus éclairés et plus polis. » *Discours sur Homère.*

leurs imitateurs et à leurs disciples, sinon les perfectionnements de la langue dans laquelle ils ont parlé ou chanté, sinon des procédés techniques dont ils se sont servis pour composer, pour peindre, pour sculpter. D'autres après eux peuvent venir, qui, doués non de leur génie, mais de l'esprit d'observation et de critique, mettront à profit ces perfectionnements et tireront de l'étude de leurs chefs-d'œuvre des leçons, des modèles, des théories et des règles pour l'art dramatique, pour la perspective, l'harmonie, l'orchestration, etc. Mais si les préceptes guident et règlent l'inspiration ou le génie, ils ne le donnent pas. Nul enseignement didactique n'a jamais communiqué à personne ce *divinus quidam spiritus* dont parle Cicéron [1]. Il pourra bien en résulter des œuvres plus correctes et plus régulières, mais non des chefs-d'œuvre. Dans les lettres et les beaux-arts, comme dans la morale, à côté de ce qui ne sort pas de l'âme elle-même de l'homme de bien ou de l'artiste, nous trouvons cette part extérieure, qui est du domaine de l'intelligence, de la science et de l'industrie, qui s'imite et se transmet; quant à l'inspiration individuelle, de même que la bonne volonté, elle s'évanouit tout entière avec le poëte et avec l'artiste, semblable à une

1. *Oratio pro Archia poeta.*

flamme qui s'éteint. Ceux qui ont pensé que les beaux-arts étaient progressifs n'ont sans doute considéré que cette partie extérieure et mécanique, qui est en effet perfectible comme la science et l'industrie. Le génie, pas plus que la vertu, n'entre pour rien dans les richesses acquises de l'humanité, comme l'a dit Marmontel [1], qui a bien discerné ce qu'il y avait de vrai et de faux, chez les partisans des anciens comme chez ceux des modernes. Il y a des beaux-arts où cette partie est plus considérable que dans d'autres ; telles sont, par exemple, la musique, la peinture et l'architecture. Aussi ont-elles pu paraître à quelques-uns moins incompatibles avec la loi du progrès continu et se rapprocher davantage de la nature des sciences. Entre tous les beaux-arts, la poésie est celui où cet élément technique tient la moindre place. C'est surtout des grands poëtes, comme Homère, qu'on a pu dire, non sans vérité, quoi que prétende La Motte, qu'ils avaient inventé l'art et qu'ils l'avaient porté d'abord à la perfection [2]. Toutefois la poésie, elle aussi, ne peut se passer d'un instrument, d'un organe, qui est

1. « La raison et la vérité se transmettent, l'industrie peut s'imiter, mais le génie ne s'imite point, l'imagination et le sentiment ne passent point en héritage. » *Éléments de littérature*, les Arts.

2. Voir les *Réflexions sur la critique*, 2e partie.

le son articulé, le langage. Pour qu'elle puisse exprimer ce qu'elle sent, pour qu'elle puisse chanter, il faut que cet instrument ait un certain degré de perfection, de souplesse et de richesse. Si la langue était tout à fait ingrate et ne pouvait se prêter à l'expression de certains sentiments et de certaines pensées, la poésie serait condamnée à demeurer enfermée dans l'imagination et le cœur des poëtes, tout comme la statue dans la pensée du sculpteur, faute de marbre ou de pierre. Le génie d'Homère lui-même n'aurait pu se manifester, s'il n'avait eu pour instrument, comme le dit Macaulay, que le langage des sauvages de la Nouvelle-Hollande; Phidias n'aurait pas fait sa Minerve avec un tronc d'arbre et une arête de poisson [1]. Cependant il y a encore à remarquer, en faveur de la spontanéité de la poésie, que son instrument nécessaire, le langage, est lui-même, pour la plus grande part, un produit spontané du génie des peuples.

La poésie, à laquelle il faut joindre l'éloquence, est donc un art plus intellectuel, plus dégagé de l'élément technique que la musique, la sculpture, la peinture et l'architecture; voilà pourquoi elle est plus susceptible, comme l'a re-

1. *Essais littéraires*, article sur Dryden, traduction de Guillaume Guizot.

marqué Hippolyte Rigault, d'atteindre du premier coup au plus haut degré de la perfection »[1]. De là aussi une distinction faite par l'abbé du Bos entre les arts perfectibles et les arts immédiatement parfaits[2], distinction qui n'est toutefois exacte qu'autant qu'on restreint à la partie matérielle et technique la perfectibilité des premiers, et qu'on sous-entend, pour les seconds, cette condition essentielle d'une langue qui ne soit pas absolument rebelle aux inspirations du génie.

Ainsi il y a un progrès dans les procédés de la peinture, dans l'art de produire, de manier, de fixer les couleurs, dans les instruments de musique, dans l'orchestration et, à certaines époques, dans la richesse, la souplesse de la langue oratoire et poétique, mais non dans le génie des peintres, des musiciens, des poëtes et des orateurs[3]. Quel est le poëte, l'artiste, l'orateur des temps modernes, qui puisse se vanter de l'em-

1. *Histoire de la querelle des anciens et des modernes*, Conclusion.

2. *Réflexions critiques sur la poésie et la peinture*.

3. Fontenelle lui-même n'a pas tout à fait méconnu cette différence. Il dit en effet que les anciens ont pu atteindre la perfection en éloquence et en poésie, « parce qu'elles ne demandent qu'un certain nombre de vues assez bornées et parce qu'elles dépendent de la vivacité de l'imagination, ce qui n'exige pas une longue suite d'expériences. » *Digression sur les anciens et les modernes*.

porter par l'inspiration et le génie sur Homère, Sophocle, Phidias ou Démosthène [1] ?

Voici une excellente page où George Sand a parfaitement mis en lumière ce frappant contraste entre le génie lui-même, qui ne fait pas de progrès, et les procédés ou les instruments dont il dispose pour se manifester : « La science marche toujours; le moindre écolier d'aujourd'hui surpasse, dément et annule les plus illustres savants du passé. Ceux de ce matin redressent déjà ceux d'hier soir. La science passe sa vie à trouver. Et pourtant nul artiste des époques civilisées ne peut se vanter de surpasser ceux des âges primitifs. Les moyens de l'art progressent, le génie de l'art ne progresse pas. On sait mieux orchestrer un opéra qu'au temps de Haendel ou de Pergolèse; l'harmonie des vieux maîtres n'a cependant pas besoin d'être complétée ou rafraîchie. C'est que la science est le résultat du calcul, de l'expé-

1. Lamartine oppose aux partisans de la perfectibilité indéfinie cette incomparable beauté de l'art dans l'antiquité. « La supériorité est-elle dans l'art? L'Égypte, la Syrie, les Indes, le Parthénon, Phidias, les bronzes, les statues, les médailles, les vases étrusques, nous répondent. L'éternel effort de nos arts modernes est de remonter à ces types du beau dans l'architecture et la sculpture ; et comme les arts prennent ordinairement leur niveau dans la même époque, tout fait conjecturer que les arts de l'esprit égalaient en perfection ceux dont la matière plus solide nous a conservé les chefs-d'œuvre. » *Cours familier de littérature*, 3e entretien.

rience, tandis que l'art est le résultat du sentiment et de l'imagination... En tous lieux, en tout temps où les données premières ne font pas défaut, l'art a pu atteindre sa perfection intrinsèque, et n'est-ce pas pour l'artiste une magnifique grandeur d'appartenir à cette race où chacun fait sa noblesse soi-même, sans espoir de dépasser ses aïeux, mais avec la certitude de ne pas être dépassé par ses descendants [1]? »

Macaulay ne marque pas moins bien cette opposition entre la faculté de l'imagination et de la poésie et les moyens par lesquels elle s'exprime et produit des œuvres plus ou moins parfaites. « Avec le temps, dit-il, les instruments qu'emploie l'imagination arrivent à la perfection. Les hommes n'ont pas alors plus d'imagination que leurs rudes ancêtres. Nous sommes même fort portés à croire qu'ils en ont beaucoup moins. Mais leurs œuvres d'imagination valent mieux à partir de ce moment et, pendant un certain temps, la diminution des facultés poétiques est amplement compensée par l'amélioration de tous les moyens et de tous les instruments que ces facultés réclament [2]. »

Dans son beau livre sur la *Littérature*, M^me^ de

1. Lettres à un voyageur, *Revue des Deux-Mondes*, 15 mai 1864.
2. *Essais littéraires*, trad. de Guillaume Guizot, Essai sur Dryden.

Staël, quelque enthousiaste qu'elle soit de la doctrine de la perfectibilité, distingue bien, comme Marmontel, la pensée, les idées, qui seules sont perfectibles, de l'imagination qui ne l'est pas. Du premier jet, dit-elle, la poésie a atteint un genre de beautés qui n'a pas été dépassé. « Tandis que dans les sciences progressives le dernier pas est le plus étonnant de tous, la puissance de l'imagination est d'autant plus vive que l'exercice de cette puissance est plus nouveau [1]. »

Tout en se produisant au dehors par des œuvres plus parfaites et plus brillantes, l'imagination peut bien n'avoir pas fait de progrès, ou même demeurer au-dessous de ce qu'elle a été chez des hommes grossiers, auxquels la langue et les instruments ont plus ou moins fait défaut pour peindre, pour sculpter, pour faire de la musique, pour exprimer d'une manière quelconque ce qu'ils sentaient dans leur âme. L'artiste ne produit des œuvres plus ou moins parfaites qu'avec le concours de circonstances plus ou moins favorables, à la condition d'instruments plus ou moins perfectionnés, mais le génie ne croît pas plus, en raison des progrès de la langue et des procédés techniques, que la vertu elle-même en raison des progrès de la civilisation et de la police de

1. 1er chapitre.

l'État. Ni l'un ni l'autre ne sont de ces choses qui reçoivent du temps accroissement et maturité. Le goût et le sentiment des convenances se forment et se développent, des règles s'établissent qui s'imposent à l'écrivain ou à l'artiste, qui le préservent, sans rien ajouter à son mérite propre et à son génie, des fautes grossières où sont tombés ses prédécesseurs, quoique peut-être doués de facultés égales ou même supérieure.

C'est ainsi qu'un siècle apprend à un autre, non pas à faire des chefs-d'œuvre, mais à produire plus facilement des œuvres correctes et régulières, dignes, quoique médiocres, d'une certaine estime. Avec moins de talent, à certaines époques, on arrive à faire des œuvres moins défectueuses, comme l'a remarqué Voltaire en comparant le XVIII^e^ au XVII^e^ siècle. « Il faut encore observer, dit-il, que le siècle passé ayant instruit le présent, il est devenu si facile d'écrire des choses médiocres qu'on a été inondé de livres frivoles et, ce qui est encore bien pis, de livres sérieux inutiles [1]. »

De même, pour continuer jusqu'au bout notre parallèle, on voit aussi, dans la sphère des mœurs, se former et se développer un sentiment des

1. *Siècle de Louis XIV*, chap. sur les Arts.

convenances qui contient certains écarts, qui réprime la manifestation de penchants grossiers, qui empêche un certain nombre d'actions mauvaises et les remplace même par des actions correctes et régulières, sans que pour cela le fond soit meilleur, sans qu'il y ait chez leurs auteurs une dose plus grande de mérite et de vertu.

Cependant quelques philosophes n'ont pas voulu admettre que les beaux-arts eux-mêmes fissent exception à la loi du mouvement, suivant eux nécessaire et continu, de l'humanité. Ainsi, d'après Auguste Comte, l'exception n'est qu'apparente ; les beaux-arts, comme les sciences, témoignent de cette grande loi du progrès continu. Comment donc se fait-il qu'ils se soient élevés si haut en des temps qui, à tous les autres points de vue, ne représentent que l'enfance de l'humanité ? « Ce paradoxe apparent tient, dit-il, à ce concours nécessaire de causes naturelles qui, sous l'empire du polythéisme, ont favorisé le principal essor des beaux-arts, sans qu'une telle correspondance puisse rationnellement indiquer aucune vraie diminution ultérieure dans l'ensemble de nos facultés esthétiques. Ce qui est vrai, c'est que, malgré leur développement toujours continu, elles n'ont pu retrouver depuis ni une stimulation aussi directe et aussi énergique, ni d'aussi d'importantes attributions, toutes circon-

stances indépendantes de leur activité intrinsèque et du mérite propre de leurs producteurs [1]. »

Auguste Comte refuse donc d'admettre la prétendue dégénération, chez les modernes, des facultés esthétiques de l'humanité, et il prétend démontrer qu'elles sont assujetties, comme toutes les autres, à un développement continu. Il ne lui semble pas, tout d'abord, qu'on puisse mettre en doute la prééminence de la musique des modernes sur la musique des anciens, « réduite à des mélodies extrêmement simples et uniformes, où la mesure est le principal mode d'expression. » De même, suivant lui, en est-il de la peinture, non-seulement dans sa partie technique, mais dans sa plus haute expression morale. Quant à la sculpture, elle ne doit sa supériorité chez les anciens, si toutefois elle est réelle, qu'à leurs mœurs et à leur manière de vivre. L'architecture, même en ne considérant pas sa partie industrielle et usuelle, offre encore, selon lui, la même supériorité, au point de vue esthétique, que la musique ou la peinture. L'antiquité n'a rien, dit-il, qui égale la beauté des cathédrales du moyen âge. Le progrès général de la poésie, le premier des beaux-arts, ne lui paraît pas moins incontestable, même pendant la prétendue nuit du moyen âge, et malgré le préjudice que

1. *Philosophie positive*, 53e leçon, Age du polythéisme.

lui a porté le long enfantement des langues modernes.

Nous croyons que ces prétendus progrès de la peinture, de la musique et de l'architecture s'expliquent, comme nous l'avons dit, par la distinction de la partie technique, seule perfectible, et du génie de l'artiste, qui ne l'est pas. Bien moins encore reconnaissons-nous ce progrès général de la poésie dont Auguste Comte paraît si convaincu. Comment prouver la supériorité des plus grands poëtes modernes sur les poëtes anciens, sur Homère ou Sophocle? Cependant, si la loi du progrès continu était applicable à la poésie, les poëtes modernes devraient dépasser d'autant les anciens, que les mathématiciens, les astronomes, les physiciens d'aujourd'hui dépassent ceux de Rome et d'Athènes. La *Henriade* devrait être infiniment supérieure à l'*Iliade;* le moindre peintre de nos jours devrait cent fois dépasser Raphaël, et Canova l'emporter mille fois sur Phidias. Il se peut que l'inspiration des architectes de nos cathédrales soit égale à celle de l'architecte du Parthénon. Mais comment prouver qu'elle lui soit supérieure, et surtout comment prouver qu'elle s'y rattache par un lien quelconque, de telle sorte que la première ait servi d'échelon pour s'élever à la seconde, suivant une loi de succession et de progrès?

Nous ne nions nullement cette influence excitatrice des circonstances sociales et religieuses, auxquelles Auguste Comte attribue l'incomparable éclat des beaux-arts pendant la période du polythéisme grec. Mais les circonstances ne créent pas le génie ; elles ne font qu'en favoriser plus ou moins l'essor et les diverses manifestations. Si, comme l'avoue l'auteur de la *Philosophie positive*, des circonstances aussi favorables ne se sont plus rencontrées dans l'histoire de l'humanité, et ne se rencontreront plus, jusqu'au jour où, « avec l'ascendant de la philosophie positive, une nouvelle carrière s'ouvrira pour les beaux-arts, et où alors seulement sera utilisée dans toute sa plénitude cette éducation graduelle de nos facultés esthétiques[1], » que devient la théorie de leur accroissement continu? N'est-ce donc pas revenir, par une voie détournée, à la théorie des grandes époques et des grands siècles?

D'ailleurs, qu'on veuille bien prendre garde que, si nous combattons la thèse de l'accroissement continu des beaux-arts, nous ne soutenons nullement celle de leur déclin continu, ou même celle du *statu quo*. Nous ne disons pas, pour parler comme Auguste Comte, qu'il y ait une dégénération des facultés esthétiques ; nous disons seule-

1. *Philosophie positive*, ibid.

ment, ce qui nous paraît difficile à contester, qu'elles ne sont pas en une progression ininterrompue et nécessaire par voie d'accumulation et d'héritage. Il n'est pas sans doute impossible que, parmi les modernes, paraissent un jour, ou même aient déjà pàru, des artistes, des poëtes qui égalent, qui surpassent même les anciens. Nous prétendons seulement que cette supériorité sera le fait du génie d'un ou de plusieurs individus, et non des perfectionnements qui se transmettent et se continuent à travers les siècles [1]. Il n'est pas à croire que, même sous l'empire de la philosophie positive, malgré les assurances d'Auguste Comte, les grands artistes, pas plus que les saints, fourmillent jamais dans le monde.

Pour en revenir, en terminant, à la distinction de Fontenelle, il faut précisément retrancher du mérite de l'auteur, et de la part qui revient à son génie, ce qui tient au temps et aux circonstances, aux maîtres, aux modèles, aux règles généralement reçues, au goût du public, aux convenances imposées, en un mot, tout ce qui n'est pas de lui, tout de même que doit être retranché du compte de l'homme plus ou moins vertueux tout ce qui n'est pas le fait d'un effort propre et personnel. Pour

1. Cette même thèse de l'accroissement continu des beaux-arts a été soutenue par M. Eugène Véron : *Du Progrès intellectuel dans l'humanité.*

bien juger de la vertu, il ne faut pas considérer uniquement la bonté des actions, pas plus qu'il ne faut estimer uniquement le mérite d'un auteur par la perfection de l'ouvrage. La prétention des modernes de surpasser les anciens par la vertu, d'une manière nécessaire, et par le seul fait des siècles écoulés, n'est pas mieux fondée que la prétention de les surpasser par le génie.

C'est ainsi que ces deux questions, du progrès artistique et littéraire et du progrès moral, se résolvent par le même principe, et viennent, en s'éclairant l'une par l'autre, aboutir à des conclusions semblables. De la perfectibilité propre à l'humanité il faut donc malheureusement retrancher les deux plus grandes choses qui soient au monde, le génie et la vertu.

# CHAPITRE VIII

Hérédité et progrès. — De la civilisation par transmission de fluide nerveux. — Bagehot. — Les caractères essentiels de l'espèce peuvent-ils être le fait de l'hérédité? — Elle est plus manifeste dans l'ordre physiologique que dans l'ordre psychologique. — Nier absolument ses effets serait nier les rapports du physique et du moral. — L'hérédité engendre des dispositions qu'il dépend de nous de contenir ou de développer. — Tableaux généalogiques de Galton pour prouver l'hérédité du génie. — Critique de ces tableaux. — Pourquoi il y a certaines généalogies de peintres et de musiciens. — Tableaux généalogiques des savants par de Candolle. — La vertu, plus encore que le génie, exclut l'hérédité. — Coïncidences empiriques. — Nombre innombrable de faits contraires aux statistiques en faveur de l'hérédité. — Croyance générale aux fils dégénérés. — Abus de l'atavisme. — Influence de l'éducation et de l'imitation. — L'hérédité en raison inverse de la liberté. — De la prépondérance croissante des nobles penchants d'après Auguste Comte. — L'hérédité, restreinte en ses justes limites, n'empêche pas le progrès par la liberté.

Il y a aujourd'hui un certain nombre de partisans d'un déterminisme physiologique qui, s'il était vrai, ne serait pas moins incompatible avec ce que nous avons dit de la vertu qu'avec ce que nous venons de dire du génie. Ils font

dépendre la marche de la civilisation, non de la liberté, mais de l'hérédité du sang ou du fluide nerveux. Voici comment cette doctrine est exposée par M. Bagehot, qui a hardiment transporté le darwinisme dans l'histoire de la civilisation. « Si l'on ne parvient à acquérir cette notion d'un élément nerveux transmis par l'hérédité, je doute qu'on puisse comprendre le tissu connectif de la civilisation. Nous avons ici la force toujours agissante qui relie les générations aux générations, qui assure à chacune d'elles, dès sa naissance, quelque progrès relativement à celle qui l'a précédée, qui fait de chaque civilisation non pas une série de points détachés, mais une ligne colorée dont la nuance, par une sûre progression, devient de plus en plus vigoureuse [1]. »

Notre intention n'est pas de traiter épisodiquement la question si vaste et si complexe de l'hérédité, mais seulement de l'écarter, pour ainsi dire, de notre route, en faisant voir que les faits réellement démontrés n'affaiblissent en rien notre doctrine du progrès par la liberté.

D'abord remarquons qu'on a récemment voulu donner à l'hérédité une extension toute nouvelle et dont elle ne semble pas susceptible. D'après

1. *Lois scientifiques du développement des nations.* Livre Ier, de l'Origine des nations. Traduit de l'anglais, in-8, 1873.

le naturaliste allemand Haeckel [1] et ses disciples, ce ne seraient pas seulement certaines particularités, des accidents au physique et au moral, qui seraient héréditairement transmis, mais les caractères essentiels, les types de l'espèce, c'est-à-dire l'individu tout entier, en vertu de la loi d'après laquelle le semblable produirait immédiatement le semblable. On ne peut, à ce qu'il nous semble, faire remonter si haut l'hérédité, à moins d'une sorte de contradiction, ou d'un changement complet dans le sens et la valeur des mots. Ce n'est pas en premier, mais en second, que vient l'influence de l'hérédité; il ne saurait lui appartenir de créer un type primitif, mais seulement de le modifier et de transmettre ces modifications. Il faut qu'elle ait sa racine en quelque chose qui la précède et qui n'en vienne pas. Autant vaudrait mettre la mémoire avant la perception que l'hérédité avant l'innéité, c'est-à-dire avant ce dont on hérite. C'est en vertu d'une loi antérieure et supérieure à l'hérédité qu'ont dû exister les types primitifs; c'est aussi en vertu de cette même loi qu'ils doivent se perpétuer.

1. *Histoire de la création*, trad. par le docteur Letourneau, leçons VII, VIII, IX, X. Gros in-8, 1874.

*Haeckel, ou la Théorie de l'évolution en Allemagne*, chap. II. *Hérédité*, par Léon Dumont, in-8, chez G. Baillière, 1873. Voir aussi *l'Hérédité*, par Th. Ribot, in-8, Ladrange, 1873. IIe partie, chap. II, les Lois de l'hérédité.

sans l'intervention de l'hérédité, qui semble d'ailleurs tout à fait insuffisante pour en garantir la constance et la régularité.

Réduisons donc tout d'abord aux particularités et aux accidents le vrai domaine de l'hérédité. Distinguons encore entre les particularités de l'ordre purement physiologique et celles de l'ordre moral. L'hérédité des accidents de structure anatomique, de dispositions organiques et de tempérament, l'aptitude à certaines maladies, sont des phénomènes fréquemment observés, quoique non constants, chez l'homme et dans les animaux.

Nous n'avons pas l'intention de contester l'existence des faits d'hérédité dans l'ordre physiologique. Mais ils deviennent beaucoup moins nombreux et moins certains quand il s'agit de particularités de l'ordre mental et affectif. A mesure qu'on s'élève, des régions purement physiologiques ou pathologiques, à celles où intervient davantage l'activité de l'esprit, on voit l'hérédité perdre de sa constance et de sa force[1]. Où elle semble plus manifeste, c'est surtout dans la folie, dans les maladies morales, les penchants vicieux, qui sans doute sont dans une plus étroite dépendance de l'état physiologique. Nous ne nions donc

1. Papillon, article sur l'hérédité, *Revue des Deux-Mondes*, 15 août 1873.

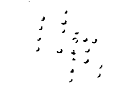
pas l'influence de l'hérédité, même dans l'ordre moral ; nous n'oserions pas affirmer, avec M. Lordat, « qu'il n'y a point de généalogie descendante des qualités du sens intime. » Nier cette généalogie d'une manière absolue, ce serait, comme nous l'avons dit dans un autre ouvrage[1], nier les rapports du physique et du moral ; ce serait vouloir faire l'âme tout à fait indépendante du corps. Mais nous prétendons que l'hérédité, restreinte en ses justes limites, en ne prenant que ce qui est réellement démontré, laisse subsister la part de spontanéité et de liberté en vertu de laquelle l'homme demeure le seul véritable artisan de toutes les décadences, comme de tous les progrès[2].

Combien, d'ailleurs, n'est pas plus rare et plus difficile à constater cette transmission des qualités du sens intime que celle des qualités purement physiologiques? Quelle rude tâche n'assumera pas M. Taine, s'il entreprend de prouver ce qu'il avance, « que, sauf accident, tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes est un legs de nos ascendants[3] ! » Ici, d'ailleurs, suivant nous,

1. *Le Principe vital et l'âme pensante*. 2e édit., in-12, chez Didier, 1873. Chap. XXIV.

2. Une discussion intéressante a eu lieu récemment sur ce sujet à l'Académie des sciences morales et politiques, à propos de l'ouvrage de M. Ribot sur l'hérédité; nous avons mis à profit les observations de MM. de Rémusat, de Parieu, Franck et Caro.

3. Article des *Débats* du 20 novembre 1873.



l'hérédité ne transmet que des aptitudes, des dispositions, des penchants, qu'une foule de causes, au premier rang desquelles il faut mettre la liberté, peuvent modifier, troubler, refouler, combattre ou développer. Si, plus tard, ces aptitudes bonnes ou mauvaises se manifestent dans la vie, dans les caractères, dans les actes et dans les œuvres, c'est sous l'influence de circonstances plus ou moins favorables ou défavorables, c'est surtout par suite de l'action ou de l'abstention de notre pouvoir personnel, et non par le fait seul d'une transmission héréditaire.

On oppose cependant des tableaux généalogiques, de longues listes, des nombres imposants, avec lesquels on veut nous démontrer, grâce à la statistique, que l'hérédité exerce une action décisive sur le moral, et que le génie lui-même se transmet dans les familles, comme le sang et le nom. C'est un auteur anglais, Francis Galton, qui a imaginé cette démonstration expérimentale de l'hérédité du génie[1]. Mais, malgré la multitude des noms et des exemples, malgré tout le luxe d'apparente exactitude de cette statistique d'un genre nouveau, Galton n'a certainement pas réussi à établir sa thèse de l'hérédité du génie. C'est en vian

1. *Hereditary genius*, in-8, London, 1869. M. Ribot, dans son ouvrage de *l'Hérédité*, s'est beaucoup trop appuyé sur les listes si sujettes à la critique et si peu concluantes de Galton.

que, pour ne pas la laisser en défaut, il passe de l'hérédité directe à l'hérédité collatérale ; c'est en vain qu'il se donne la peine de remonter, au risque de bien des erreurs de plus d'une sorte, jusqu'aux plus lointains aïeux, il ne réussit pas à nous faire voir deux poëtes, ni deux hommes de génie, en aucun genre, dans la même famille. Jamais, d'après l'histoire littéraire, grand poëte n'a engendré que des poëtes médiocres ou d'habiles versificateurs, qui cherchent vainement à marcher sur les traces de leur père et à égaler ses œuvres. Tel est Racine le fils à côté du grand Racine; quoique ces deux poëtes soient peut-être l'exemple le moins défavorable des tableaux généalogiques de Galton en faveur de l'hérédité du génie poétique.

Là-dessus, d'ailleurs, nous en croirons plutôt Boileau que Galton. Le fils du grand Racine étant venu, après la mort de son père, le consulter sur sa vocation poétique : Jamais, lui dit Boileau, depuis que le monde est monde, on n'a vu de grand poëte fils de grand poëte [1]. D'ailleurs, que de cri-

1. Voici comment l'anecdote est racontée par Racine fils lui-même dans ses *Mémoires* : « Après la mort de son mari, madame Racine, qui s'inquiétait de voir son fils se passionner pour les vers, lui ordonna d'aller demander conseil à Boileau. Celui-ci prit un air sévère et parla ainsi au fils du grand Racine : — Il faut que vous soyez bien hardi pour oser faire des vers avec le nom que vous portez. Ce n'est pas que je regarde comme impossible

tiques à faire sur les noms de ceux qu'il plaît à Galton de faire figurer à la suite les uns des autres comme des hommes de génie ou même de talent. Pour ne pas citer d'autre exemple, notre étonnement est grand d'y voir, à la suite de Bossuet, son très-peu digne neveu, l'évêque de Troyes, comme preuve à l'appui de l'hérédité, non pas directe, mais collatérale, de ses qualités d'écrivain et de son génie.

Il est vrai que dans les listes d'hommes d'État et d'hommes de guerre on rencontre plus de noms illustres au sein de quelques grandes familles. Mais cette sorte d'illustration ne dépend-elle pas autant de l'éclat du rang et de la naissance que des qualités de l'esprit? L'habileté dans les affaires et à la guerre, où l'expérience et la science entrent pour une plus grande part, s'acquiert mieux que le talent poétique ou littéraire, par les leçons et par les exemples. D'ailleurs, combien compte-t-on d'hommes d'État du premier ordre, combien de capitaines de génie, même dans les races aristocratiques ou princières?

que vous deveniez un jour capable d'en faire de bons; mais je me méfie de tout ce qui est sans exemple et, depuis que le monde est monde, on n'a point vu de grand poëte fils d'un grand poëte. Le cadet de Corneille n'était point tout à fait sans génie; il ne sera jamais cependant que le très-petit Corneille. Prenez garde qu'il ne vous en arrive autant. » Œuvres de Racine, édit. Aimé Martin, Lefèvre, 1er vol., page 157.

Certaines familles privilégiées de peintres et de musiciens, comme les Vernet et les Bach, présentent seules une descendance bien marquée, et continuée à travers plusieurs générations, sinon de génies, au moins de vocations et de talents. Mais il ne faudrait pas se hâter d'en tirer un trop grand avantage en faveur de l'hérédité de ces vocations, comme en général de l'hérédité dans l'ordre moral. En effet, suivant la remarque que fait lui-même M. Ribot, bien qu'elle ne soit pas favorable à son système, l'hérédité physiologique joue ici un rôle qu'elle n'a pas chez les poëtes et les hommes d'État. Le talent du musicien et du peintre exige une sensibilité exquise des oreilles ou des yeux pour saisir les sons, les couleurs et les formes. Il faut que le peintre et le musicien soient bien organisés, suivant une locution vulgaire qui est parfaitement exacte.

Candolle a fait pour les savants une statistique analogue à celle de Galton pour les poëtes, les écrivains et les artistes[1]. Mais, quoiqu'on trouve, dans les mêmes familles, un certain nombre d'hommes voués au culte des sciences, cette statistique nous semble encore moins concluante que celle de Galton. On voit bien se succéder des

1. *Histoire des savants et des sciences.* Genève, 1872.

érudits, des travailleurs, des savants estimables, mais non deux savants de génie. D'ailleurs, dans l'ordre des travaux et des recherches scientifiques, combien n'est pas plus grande que dans la poésie et les beaux-arts, et même dans la politique et dans la guerre, la part des leçons et des exemples paternels, la part du travail, de la force personnelle, de la volonté, et de cette longue patience que Buffon assimilait au génie?

Plus précieux encore sans doute que celui du génie serait l'héritage de la vertu; mais, déjà nous l'avons dit, ces deux sortes de successions sont également chimériques. Les vies vertueuses ne s'ajoutent pas aux vies vertueuses, quoi que dise M. Taine[1], ni les petites vertus ne s'accumulent, comme les idées scientifiques, de génération en génération, pour former, à des époques plus heureuses, de plus grandes et plus générales vertus. Il est difficile, il est vrai, de ne pas admettre que les uns naissent plus ou moins bien doués que les autres, que tel ou tel tient de ses pères, ou de la nature, des dispositions plus ou moins heureuses pour le bien; mais il faut encore que nous mettions nous-mêmes ces dispositions en œuvre pour en faire sortir la vertu, qui

1. Article sur *l'Hérédité* de M. Ribot, dans les *Débats* du 23 novembre 1873.

doit être exclusivement notre ouvrage, et dont on n'obtient l'exacte mesure qu'en retranchant la part de ces bons instincts qui ne viennent pas de nous. Tout ce qui est la part de l'hérédité ne saurait, en effet, être celle de la vertu; l'une et l'autre s'excluent, par nature et par définition.

A part même le génie et la vertu, les exemples d'hérédité psychologique ne sont que de rares exceptions comparées aux exemples en sens contraire. Que de listes sans fin, que de faits innombrables, quelle triomphante contre-statistique, de fils qui ne tiennent en rien de leurs pères, ou même de fils indignes et dégénérés, ne pourrait-on pas opposer à Galton, à de Candolle, à M. Ribot? Cette indignité est même si fréquente qu'elle a été une sorte de lieu commun de tous les temps, à l'usage des poëtes, des moralistes et des prédicateurs qui ont le mieux connu le cœur humain. Mentor, dans l'*Odyssée*, se plaint que bien peu d'enfants égalent leurs pères [1]. La plainte est la même chez les modernes que chez les anciens. Écoutons Massillon : « Les enfants des hommes illustres sont d'ordinaire les successeurs du rang et des honneurs de leurs pères, et ne le sont pas de leur gloire et de leurs vertus

1. Chant II, p. 276.

Les exemples là-dessus sont de toutes les nations et de tous les siècles [1]. » Il y a donc autre chose en nous que l'hérédité, qui concourt à nous faire ce que nous sommes; il y a une puissance qui peut aller à l'encontre, en mal comme en bien, et qui détourne ou rompt le cours de cet élément nerveux par où M. Bagehot prétend expliquer l'humanité et la civilisation.

Au sujet de l'insuffisance de ces prétendues preuves statistiques en faveur de l'hérédité, nous sommes heureux de nous trouver d'accord avec l'historien philosophe, Thomas Buckle, dont nous combattons la doctrine sur le progrès et la civilisation, et de pouvoir opposer ce positiviste éminent à d'autres positivistes de moindre valeur. Quiconque, dit Buckle, examinera rigoureusement les faits, jugera qu'on avance sans preuves suffisantes qu'il y a des talents, des vices, des vertus héréditaires. On réunit des exemples de quelques particularités mentales qu'on a rencontrées chez un père et chez son fils, et de là on infère que cette particularité est transmise. « Avec un pareil mode de raisonnement on peut démontrer n'importe quelle proposition. En effet, partout où s'étendent nos recherches, il y a un nombre de coïncidences em-

1. *Petit Carême.* Sermon sur les tentations des grands.

piriques suffisant pour étayer d'un cas plausible toute opinion qu'il plaira au premier venu de soutenir [1]. »

Ces coïncidences empiriques sont d'autant plus faciles à trouver, qu'au lieu de les chercher seulement dans la ligne directe, on les poursuit dans toutes les branches de l'arbre généalogique, même les plus éloignées du tronc. On va à droite, ou à gauche, en haut, en bas, dans toutes les directions, jusqu'à ce qu'on ait rencontré ces prétendues ressemblances héréditaires qu'il s'agit de découvrir à tout prix.

Il faut admirer ici les ressources infinies de la dialectique des partisans à l'excès de l'hérédité, les arguments, sans nulle réplique possible, qu'ils ont à leur usage, et ces retraites inaccessibles où habilement ils se réfugient, aussitôt qu'ils se sentent trop pressés par les faits et par la discussion. Que de sortes d'hérédité n'ont-ils pas à leur service! Ce qu'ils ne peuvent faire dériver de l'hérédité directe, ils le font venir de l'hérédité collatérale [2]. Que si, parmi les ascendants immé-

1. *History of civilisation in England.*

2. Haeckel distingue plusieurs sortes d'hérédité : d'abord l'hérédité conservatrice et l'hérédité progressive; la première transmettant les caractères acquis eux-mêmes par voie d'hérédité, la seconde les caractères acquis par voie de variabilité ou d'adaptation. Les différentes lois de l'hérédité conservatrice sont : celle de la continuité, d'après laquelle le semblable engendre immé-

diats et parmi les collatéraux, il n'y a, par grand hasard, absolument personne qui offre quelque trait de ressemblance avec le caractère, la tendance, l'aptitude, la difformité matérielle ou morale, qui doit s'expliquer par l'hérédité, ils en vont chercher l'origine dans des ascendants du deuxième, du troisième degré, ou même d'un degré encore plus éloigné. L'atavisme, voilà le dernier refuge où il est impossible de forcer les défenseurs obstinés de l'hérédité. Il faudrait assurément en effet jouer de malheur, suivant la remarque de Buckle, pour ne pas retrouver, dans la liste de tous ces ascendants, quelque trait physique ou moral de ressemblance avec l'un quelconque de leurs arrière-neveux.

Nous n'osons prétendre qu'il n'y ait rien de vrai dans l'atavisme lui-même. Sur la foi des physiologistes et des médecins, nous sommes

diatement le semblable; celle de l'hérédité discontinue ou atavisme; celle de l'hérédité sexuelle, où chaque sexe transmet à ses descendants du même sexe des caractères qu'il ne transmet pas aux descendants de l'autre sexe; celle de l'hérédité mixte, où l'organisme engendré recueille à la fois les propriétés paternelles et maternelles; enfin l'hérédité sommaire, où l'on voit un individu reproduire les principales phases du développement de son espèce. Parmi les lois de l'hérédité progressive, nous citerons l'hérédité homochrone, d'après laquelle certaines qualités apparaissent chez les descendants exactement au même âge où elles ont apparu chez les parents qui les ont transmises. *Histoire de la création*, IXe leçon.

obligés de croire, jusqu'à un certain point, à cette hérédité bizarre et capricieuse qui, passant pour ainsi dire par-dessus la tête de plusieurs générations, de latente qu'elle était, devient manifeste et s'abat sur ceux qu'on devait en croire pour jamais à l'abri. Mais, sans nier l'atavisme, il nous est permis de faire remarquer combien on peut en abuser dans une pareille discussion, combien certaines observations de ce genre sont contestables, si l'on tient compte de tant d'autres causes qui ont pu produire dans une famille tel ou tel effet, comme la folie, par exemple. D'ailleurs il importerait de savoir jusqu'où on fait monter ou redescendre l'atavisme, ou si on l'enferme dans un certain nombre de générations. Le poursuivra-t-on, sans s'arrêter à aucun degré déterminé, à travers les généalogies, aussi loin qu'il est possible de remonter? Encore une fois, avec une pareille méthode, on est bien assuré d'avoir toujours raison. Sauf la mauvaise foi et la violence, les disciples de Galton, en raisonnant ainsi, nous rappellent la discussion du loup de la fable et de l'agneau. Le loup dit à l'agneau :

Si ce n'est toi, c'est donc ton frère.

L'agneau n'a pas de frère.
Peu importe ! répond le loup :

...... C'est donc quelqu'un des tiens.

En outre de toutes ces coïncidences empiriques qui sont le pur effet du hasard, que de causes étrangères qui agissent en sens contraire de l'hérédité et qui peuvent annuler ou simuler son influence! Ainsi l'éducation seule ne peut-elle produire la ressemblance psychologique et morale des enfants avec les pères? Il semble inutile d'insister sur cette force, si grande et si connue, de l'éducation, des leçons, des exemples de la famille.

Mais à l'influence de l'éducation vient encore s'ajouter un instinct puissant, celui de l'imitation qui, joint à l'éducation, explique bien des faits attribués à l'hérédité. Ce qui vient de l'imitation ne saurait être le fait de l'hérédité; tout autant on donne à l'imitation, tout autant il faut ôter à l'hérédité. Cependant, par une sorte de contradiction, M. Bagehot, qui fait si grande la part de l'hérédité, semble vouloir faire plus grande encore l'influence de l'imitation. Ainsi, c'est à l'imitation traditionnelle et inconsciente qu'il attribue d'abord la force dominante dans la formation des caractères nationaux.

Un individu plus fort, plus vaillant, a acquis une prédominance fortuite sur les autres; chacun a les yeux sur lui, chacun cherche à se façonner sur ce modèle. « Un caractère national n'est, dit-il, qu'un caractère local qui a fait fortune, exactement comme la langue nationale n'est qu'un dialecte lo-

cal qui a fait fortune... L'effet produit sur une nation par tout changement considérable est ainsi un effet de multiplication et d'accumulation. Ce changement agit avec son maximum de force sur quelques individus bien préparés par leur organisation à le ressentir; il semble avoir chez eux des résultats favorables et séduisants; alors on copie de tous côtés les habitudes qui ont produit ces résultats. C'est, si je ne me trompe, par ce procédé simple, bien qu'un peu détourné, que l'on voit généralement se produire le progrès ou la décadence. »

Sans en faire des applications au développement des nations, Malebranche [1], dans le second livre de la *Recherche de la vérité*, où il traite de la communication contagieuse des imaginations fortes, n'avait pas moins bien signalé les effets et l'influence de l'imitation. « Tous les hommes, dit-il, ont une certaine disposition du cerveau qui les porte naturellement à se composer de la même manière que quelques-uns de ceux avec lesquels ils vivent. » Il décrit l'empire des imaginations fortes sur celles qui sont faibles, la force d'impression des parents sur les enfants, force si grande qu'elle agit non-seulement sur leur imagination, mais sur certaines parties de leur corps :

1. Nous pourrions remonter jusqu'à Aristote qui a dit que l'homme était le plus imitateur des animaux.

« Un jeune garçon marche, parle et fait les mêmes gestes que son père. Une fille de même s'habille comme sa mère, marche comme elle, parle comme elle. » Telle est en général l'influence des supérieurs sur les inférieurs, des gens de cour sur ceux qui les environnent. « Si Alexandre penche la tête, ses courtisans penchent la tête. Si Denis le Tyran s'applique à la géométrie à l'arrivée de Platon dans Syracuse, la géométrie devient aussitôt à la mode, et le palais de ce roi, dit Plutarque, se remplit incontinent de poussière par le grand nombre de ceux qui tracent des figures. »

Sans doute on dira que ce qui est acquis par l'imitation pourra se transmettre ultérieurement par l'hérédité, mais il n'en est pas moins vrai que cette cause, agissant sans cesse, apporte sans cesse de nouveaux éléments qui ne dérivent pas primitivement de l'hérédité. Ne sommes-nous donc pas en droit de conclure que, même dans ces dispositions, ces aptitudes, ces tendances, ces manières qui, au premier abord, peuvent sembler héréditaires, il y a une grande part à faire à cette imitation naturelle et inconsciente qui, avec l'éducation, commence dès le berceau et imprime de si profondes empreintes sur chaque individu.

Enfin, parmi toutes ces causes étrangères dont l'énergie s'oppose à l'hérédité, nous n'avons garde d'oublier la première de toutes, la liberté ou la

personnalité, le facteur personnel, comme disent aujourd'hui quelques positivistes auxquels répugne le mot de liberté. La liberté, ce ressort intérieur si énergique contre toutes les influences du dehors, y compris les influences physiologiques, voilà la grande cause perturbatrice des effets prétendus ou réels de l'hérédité; voilà ce qui déjoue sans cesse les calculs et les théories de ceux qui prétendent la suivre, pour ainsi dire, à la trace dans leurs tableaux généalogiques. C'est par la liberté que devient mauvais celui qui était né bon et issu de gens de bien; c'est par elle que devient bon celui qui, comme Socrate, était né avec de mauvais penchants. Ainsi arrive-t-il que le plus souvent, quoi que prétendent les auteurs de statistiques en faveur de l'hérédité, le fils ne ressemble à son père ni en bien, ni même en mal.

Moins la liberté est développée et plus il y a de place pour l'action de l'hérédité. Elle est plus grande dans l'animal que dans l'homme; des parents apprivoisés enfantent des petits d'une nature moins farouche et moins sauvage. La domesticité, avec certaines qualités acquises, se transmet chez les animaux par l'hérédité. Tout le monde connaît le vieux proverbe : Bon chien chasse de race. Si ce proverbe est plus souvent en défaut quand il s'agit des hommes que quand il s'agit des chiens, c'est à cause de la liberté.

Parmi les hommes, ce sont les moins développés qui reçoivent et qui gardent le mieux l'empreinte de l'hérédité. Là où elle existe le moins, c'est là précisément où on prétend nous la faire voir, c'est-à-dire dans ceux qui s'élèvent du milieu de la foule par leurs talents ou leur caractère. Plus l'individualité est forte, plus l'originalité est grande, et plus se perdent les traces de l'hérédité. Le génie, comme la vertu, est tout ce qu'il y a de plus personnel, de plus original, de plus singulier au monde et, en conséquence, de plus en dehors de l'hérédité.

Donc, si nous admettons une certaine hérédité physiologique, nous n'admettons qu'à un beaucoup moindre degré une hérédité morale ou psychologique. La seconde sans doute se rattache à la première, en vertu des rapports du physique et du moral, mais elle n'est pas en proportion avec elle, soit parce que les facultés intellectuelles et morales sont dans une dépendance moins directe des organes sur lesquels l'hérédité physiologique a le plus de prise, soit parce que, dans l'ordre moral, d'autres causes, comme nous venons de le dire, contre-balancent l'hérédité.

La part faite des coïncidences fortuites, de l'éducation, de l'imitation, de la liberté, qui agissent en sens contraire de l'hérédité, ou en simulent faussement l'apparence, que reste-t-il

pour l'hérédité? Sans prétendre déterminer cette part d'une manière absolue, nous nous bornerons à dire hardiment que, quelle qu'elle soit dans la réalité, et non dans les systèmes de physiologie positiviste, elle n'est pas assez grande, sauf certains cas de tératologie, pour empêcher le jeu de la spontanéité et de la liberté, et pour ne pas nous laisser la responsabilité du bien et du mal que nous ferons un jour.

Nulle transmission de sang ni de fluide nerveux, nul tissu connectif, comme dit M. Bagehot, ne se peut donc substituer aux principes sur lesquels nous avons fait reposer la civilisation et le progrès, c'est-à-dire à notre activité propre, à notre intelligence et à notre liberté, réglées et contenues par le sentiment du devoir.

Suivant Auguste Comte, le développement graduel de l'humanité tendrait à déterminer constamment, et réaliserait en effet, à un certain degré, une prépondérance croissante des plus nobles penchants de notre nature. « Quoique les plus mauvais instincts continuent nécessairement à subsister, en modifiant seulement leurs manifestations, cependant un exercice moins soutenu et plus comprimé finit certainement par les faire concourir involontairement au maintien de la bonne économie sociale, surtout dans les organismes peu pro-

noncés qui constituent l'immense majorité [1]. »

A notre avis, il serait bien imprudent de se reposer sur cette prépondérance croissante des nobles penchants de notre nature, alors surtout qu'on avoue que les mauvais instincts subsistent et ne font que se modifier dans leurs manifestations. Ce serait compter sans le retour de ces temps de crise individuelle et sociale où ils font en quelque sorte explosion, étant moins contenus et moins comprimés ; ce serait compter sans les retours au type primitif, semblables à des cas d'atavisme, c'est-à-dire à la barbarie, dans les individus et dans les peuples, dont le monde moderne a vu de si terribles et de si nombreux exemples.

Que faut-il donc attribuer à l'hérédité, et que faut-il attribuer à l'imitation, à l'éducation, ou à d'autres causes? C'est là encore une bien vieille question, car Euripide la place dans la bouche d'Hécube. Comment se fait-il, dit Hécube, que toujours le méchant soit méchant, et que toujours le bon soit bon, même au milieu de l'infortune? Cela vient-il des parents qui leur donnent le jour ou de l'éducation [2]?

Nous répondons que, sauf les cas extraordinaires de lésions organiques profondes, sauf les

1. *Philosophie positive*, tom. IV, p. 383.
2. Ἀρ' οἱ τεκόντες διαφέρουσιν ἢ τροφαί; V. 599.

cas de tératologie, la cause principale, prédominante, est la liberté. Dans l'ordre psychologique, loin d'être la règle et la loi, l'hérédité n'est que l'exception [1]. A supposer qu'il en fût autrement, on pourrait demander ce qui en résulterait en bien ou en mal pour l'humanité et pour la civilisation. Force indifférente entre le bien et le mal, l'hérédité, si elle était seule maîtresse, fixerait l'un aussi bien que l'autre dans le sang des générations humaines. Elle consacrerait toutes les inégalités de races et de castes; elle interdirait aux races inférieures toute possibilité de s'élever et de s'affranchir. En prenant les choses pour le mieux, et en faisant même abstraction de la perte de notre dignité par la perte de notre liberté, elle maintiendrait tout au plus le *statu quo* dans le monde, sans nul espoir de progrès, ou plutôt avec la certitude d'une dégénération continue, le mal faisant échec au bien, s'enracinant, s'accumulant plus facilement et plus profondément que le bien dans ce fluide nerveux qui, selon M. Bagehot, circule à travers les générations.

Nous n'avons pas à redouter de semblables conséquences, l'hérédité, au moins dans l'ordre

1. Voir article de M. Papillon sur l'hérédité dans la *Revue des Deux-Mondes*, 1873.

moral, n'étant pas la loi et la règle, mais seulement l'exception [1]. Donc il n'y a pas un déterminisme physiologique qui s'oppose au progrès, ou par lequel le progrès s'opère indépendamment de nous. Le progrès, avec toutes ses conditions, demeure à notre charge, et sous notre responsabilité, malgré la part qui peut être légitimement faite à l'hérédité dans l'ordre physiologique et même dans l'ordre moral.

1. Voir dans le *Journal des savants* de janvier 1874 l'article de M. Caro sur l'hérédité.

# CHAPITRE IX

La force morale peut-elle un jour devenir superflue par les progrès de la civilisation? — Illusions de certains philosophes. — Progrès incessant de la morale; acheminement continu à la perfection, suivant Charles Perrault, l'abbé de Saint-Pierre, Kant, Herder. — Extinction, selon Fichte, de la pensée même du mal par une constitution sociale en conformité avec la raison. — Côté fâcheux de ce prétendu progrès. — Condorcet. — Perfectionnement indéfini, moral et physique. — Herbert Spencer. — Réalisation, dans l'homme définitif, de la moralité parfaite. — Saint-Simon, Fourier, l'âge d'or, la complète harmonie. — Déchéance de l'individu destitué de la force morale. — Comment la société serait-elle d'autant plus parfaite que les individus seront plus dégradés? — Nécessité de la force morale inhérente à la nature de l'homme, — De la mort des nôtres et de notre propre mort. — La mort d'autant plus cruelle que la vie a été plus douce. — Sensibilité pour la peine augmentée par la prospérité. — Passions et tentations qui ne passeront pas. — Point de perfectionnement social sans force morale ou vertu.

Il y a une certaine amélioration de l'homme, comme nous l'avons vu dans un précédent chapitre, qui s'impose en quelque sorte du dehors, et qui s'opère simultanément avec l'amélioration des formes sociales. La civilisation, sans améliorer en rien les volontés, sans augmenter le nombre des intentions pures et désintéressées, sans accroître la force morale et mettre dans les poi-

trines des cœurs plus nobles et plus vaillants, a cependant pour effet d'adoucir, ou du moins de dissimuler, la rudesse des mœurs, d'empêcher un certain nombre d'actions violentes et criminelles par des freins de différente sorte, les uns de l'ordre moral, comme l'opinion publique, les bienséances, les mœurs générales, les autres de l'ordre matériel, ou de contrainte par la force, comme les lois, les règlements, la force publique, la police et les juges.

Toutefois il ne faudrait pas s'exagérer l'efficacité croissante de ces contraintes du dehors, de ces empêchements salutaires, au point d'imaginer qu'un jour devra arriver où la force morale, l'empire sur soi-même, la lutte contre les passions, où la vertu, ne seront plus d'aucune utilité, faute d'occasions de s'exercer, dans une société dont le mécanisme plus perfectionné exclurait la possibilité du mal. A quoi bon, ont dit quelques philosophes qui ont eu le tort de voir le progrès là où il n'était pas, là où il ne pouvait pas être, cette vieille gêne de la vertu, ces efforts, ces combats, ces luttes, ces victoires pénibles contre soi-même, quand, grâce à une organisation plus parfaite de la société, la possibilité, la tentation même du mal, seront supprimées, quand nul ne pourra plus faire que ce qui est avantageux aux autres en même temps qu'à lui-même ?

Examinons donc s'il peut en effet venir un jour, quelque éloigné qu'on le suppose, où, par suite des perfectionnements de la civilisation, la vertu sera de nul emploi et chose superflue, sinon dangereuse, en ce monde. Mais d'abord montrons, par quelques citations, les étranges illusions de ces philosophes, ou plutôt de ces rêveurs qui, pour avoir une trop grande foi dans les vertus de la science et dans l'efficacité du mécanisme social, ont imaginé que la suppression même de la morale était le dernier terme du progrès moral et social.

Le principal promoteur de la querelle des anciens et des modernes à la fin du XVII[e] siècle, Charles Perrault, n'a pas eu moins de foi à un progrès incessant de la morale qu'à un progrès incessant des beaux-arts. « Le genre humain, dit-il, doit être considéré comme un seul homme éternel, en sorte que la vie de l'humanité, comme la vie de l'homme, a son enfance et sa jeunesse ; qu'elle a actuellement sa virilité, mais qu'elle n'aura pas de déclin et que cette loi d'un incessant progrès est vraie et démontrable, non-seulement pour les sciences exactes ou d'observation et pour l'industrie ou la politique, mais même pour la morale ou pour l'art[1]. »

Qu'arrivera-t-il de ce progrès continu de la

1. *Parallèle des anciens et des modernes.*

morale, parallèle au progrès des sciences exactes? Sans doute un jour doit venir où il n'y aura plus de méchants sur la terre, plus de désirs mauvais dans les cœurs, plus de passions qui poussent au mal. Si Perrault ne le dit pas expressément, c'est une conséquence qui résulte évidemment de ce progrès incessant de la morale.

L'abbé de Saint-Pierre incline plus naïvement encore à croire que le progrès doit amener la suppression des passions, ce qui rendrait tout à fait inutile l'empire sur soi et la force d'âme. « Les passions, dit-il, sont de vraies maladies... A mesure que la raison croît en nous, nos passions diminuent...On reproche aux hommes et aux femmes de ce siècle, à Paris, de n'avoir plus de passions véritables; c'est leur reprocher d'avoir plus de raison que leurs pères et leurs mères... Il peut bien arriver que les passions d'aujourd'hui, soit parmi les hommes, soit parmi les femmes, pour les plaisirs, pour les richesses, pour la fortune, deviennent un jour moins communes, moins nombreuses dans le monde, moins longues et moins grandes parmi nos successeurs, dans mille ans, qu'elles ne sont aujourd'hui parmi nous, et cela à cause du progrès continuel que fait la raison humaine... Les illusions, qui sont les principales causes des grandes passions, diminuent sûrement, tant en qualité qu'en quantité, à mesure que la

raison se perfectionne[1]. » Or, comme l'abbé de Saint-Pierre croit que nous touchons, suivant ses expressions, au commencement de l'âge d'or, âge heureux où la raison sera parfaite, il se persuade qu'en un temps non éloigné les passions, les illusions, avec l'imagination qui les enfante, auront cessé d'exister.

Un penseur plus profond, Kant lui-même, ce moraliste austère, sans nullement croire que la vertu sera quelque jour hors d'usage, ne nous semble pas exempt de quelque illusion au sujet du progrès moral, à en juger par la foi qu'il manifeste à un avancement non interrompu vers le bien. Le mal du temps passé et du temps présent ira, dit-il dans un de ses plus remarquables opuscules, se perdre dans le bien de l'avenir. « J'admettrai que, comme l'espèce humaine est continuellement en progrès quant à la culture, qui est la fin naturelle de l'humanité, elle doit être aussi en progrès vers le bien quant à la fin morale de son existence, et que si ce progrès peut être parfois interrompu, il ne peut jamais être entière-

1. *Projet pour perfectionner le gouvernement des États*. Voir *l'Étude sur l'abbé de Saint-Pierre* par Édouard Goumy, in 8, 1859. Voir aussi les *Observations sur le progrès de la raison universelle* de l'abbé de Saint-Pierre. L'auteur y paraphrase ce qu'avait dit La Bruyère avec une si énergique concision : « Si le monde dure seulement cent millions d'années, il est encore dans toute sa jeunesse, etc. » Chap. des jugements.

ment arrêté [1]. » Il semble qu'en ne séparant pas ce qu'il appelle le progrès de la culture et le progrès vers le bien, Kant confonde deux choses d'un ordre tout différent, des biens qui ne se produisent pas, qui ne s'acquièrent pas de la même manière, et qui ne sauraient croître de la même façon, d'après la distinction nette et précise que nous nous sommes efforcé d'établir.

Herder, malgré son penchant à tenir égale entre toutes les générations la balance de la perfection et même du bonheur, nous semble aussi beaucoup trop confiant en général dans ses espérances de perfectionnement de la raison et de la justice parmi les hommes [2]. Mais Fichte, plus hardi, ne craint pas, dans son ouvrage sur la *Destination de l'homme*, de pousser jusqu'à une conséquence extrême cette doctrine du progrès ininterrompu de la morale. « Un jour, dit-il, viendra où la pensée même du mal s'effacera de l'intelligence des hommes. Aucune perturbation nouvelle ne les empêchera plus, dans la suite des temps, de graviter vers le bien par toutes les puissances de leur âme, par toutes leurs facultés intellectuelles. Aucun homme, Dieu merci, ne fait le mal pour le mal, il le fait pour le bien qu'il en attend... Mais

1. *Des rapports de la théorie à la pratique*, opuscule traduit par M. Barni, à la suite de la *Doctrine du droit.*

2. Liv. XV, chap. II.

une fois la société constituée, telle que la raison le veut, toute mauvaise action, au lieu d'un avantage quelconque, ne rapportera à son auteur qu'un préjudice assuré... De la sorte, un moment arrivera où, dans sa patrie, à l'étranger, sur toute la surface de la terre, le méchant ne trouvera pas à qui nuire impunément, et par conséquent il se trouvera dépouillé de la liberté et de la volonté même de faire le mal. Car nous ne pouvons supposer qu'il continue à aimer le mal, si le mal devait avoir pour lui des conséquences funestes[1].»

Il peut paraître, au premier abord, que cet affranchissement de la pensée même du mal soit la plus belle des perspectives pour l'avenir de l'humanité. Cependant il y a là un bien fâcheux revers que Fichte lui-même n'a pu entièrement se dissimuler. En effet il est obligé d'ajouter : « Mais il faudra en même temps que de son côté l'homme de bien renonce aussi aux nobles prérogatives de la liberté et de la volonté personnelle. » Quel est donc ce progrès d'un nouveau genre, quel est ce perfectionnement singulier, acheté, de l'aveu de Fichte, aux dépens de ces nobles prérogatives de la volonté et de la liberté?

1. *Destination de l'homme,* 3e partie, *la Croyance*. Traduct. de Barchou de Penhoen.

Cette idée d'un futur anéantissement du mal moral, par une harmonie de plus en plus grande entre l'intérêt général et les intérêts particuliers, est commune à Fichte et à Condorcet. Pour Condorcet, comme pour Fichte, le progrès des lumières se confond avec le progrès de la vertu. « Les hommes ne pourront, dit-il, s'éclairer sur la nature des principes moraux, sur les motifs d'y conformer leurs actions, sur leurs vrais intérêts, sans faire aussi des progrès non moins réels dans la morale pratique. Les progrès des constitutions et des lois ont pour effet de rendre la vertu plus facile, et de diminuer ou d'affaiblir les tentations de s'en écarter. » La bonté morale de l'homme, résultat nécessaire, dit encore Condorcet, de son organisation, est susceptible, comme toutes les autres facultés, d'un perfectionnement indéfini ; la nature, par une chaîne indissoluble, a lié ensemble la vérité, le bonheur, la vertu.

On sait que, dans ce perfectionnement indéfini, Condorcet a compris le perfectionnement de nos qualités physiques et même la durée indéfinie de la vie humaine. Quelques philosophes, comme Bacon, comme Descartes et Leibniz, avaient espéré une prolongation plus ou moins longue de la vie humaine, grâce aux progrès de la médecine et de l'hygiène. Mais Condorcet, non content d'une simple prolongation, a osé nous promettre

un accroissement indéfini de la durée de cette courte existence, comme une conséquence de la perfectibilité sans bornes de l'espèce. Il n'est point de terme au delà duquel, selon lui, la vie humaine ne puisse s'étendre dans l'immensité des siècles, « point de quantité déterminée qui puisse lui être assignée comme limite[1]. » Il ajoute, il est vrai, que l'homme ne deviendra pas immortel; mais n'est-ce donc pas une immortalité terrestre que cette vie indéfinie à laquelle aucune quantité déterminée ne pourra être assignée comme limite?

Quelque chimérique que soit ce rêve d'immortalité terrestre, il ne l'est pas plus cependant que le rêve de l'extinction du mal moral. La nature humaine étant donnée, il nous est tout aussi impossible de croire à l'extinction de la pensée même du mal, à la suppression de l'épreuve, à l'inutilité de la vertu, faute d'occasions de lutte et d'effort, par le seul effet du perfectionnement de la société, qu'à la possibilité de l'extinction de la mort ici-bas, par les progrès de la médecine, de l'hygiène et du bien-être[2].

1. *Progrès de l'esprit humain*, 10e époque; des Progrès futurs de l'homme.

2. Auguste Comte lui-même traite sévèrement « ces vagues et irrationnelles conceptions de perfectibilité indéfinie, ces espérances chimériques et absurdes. » Il remarque d'ailleurs ingénieusement que cet accroissement même de la vie serait un pro-

Herbert Spencer semble croire, comme Condorcet et Fichte, que la perfectibilité doit avoir pour dernier effet de faire disparaître le mal moral du sein de l'humanité. « Pourvu, dit-il, que la race humaine ne périsse point, et que la constitution des choses reste la même, les modifications qu'elle a subies et qu'elle doit subir encore doivent aboutir à la perfection. Il est sûr que ce que nous appelons le mal et l'immoralité doit disparaître ; il est sûr que l'homme doit devenir parfait. » Il dit d'ailleurs encore, dans le même ouvrage : « La moralité, l'individuation parfaite et la vie parfaite seront en même temps réalisées dans l'homme définitif... Nous marchons vers une époque de liberté et d'égalité où les sentiments des hommes étant parfaitement adaptés aux conditions d'existence de l'espèce, leurs désirs obéiront spontanément à la loi de l'offre et de la demande qui prend alors le nom de justice[1]. »

grès susceptible de tourner contre le progrès. Il en résulterait en effet, dit-il, un ralentissement inévitable, sinon une suppression totale du mouvement progressif, parce que la lutte indispensable entre l'instinct de conservation sociale, caractère habituel de la vieillesse, et l'instinct d'innovation de la jeunesse se trouverait notablement altérée en faveur du premier élément de cet antagonisme nécessaire. *Philosophie positive*, 51e leçon.

Moins hardi que Condorcet, Fourier s'est contenté de fixer à 196 ans la durée moyenne de la vie de l'homme au phalanstère.

1. *Social Statics, or the condition essential to human happines, specified*, 1 vol. in-8°. J'extrais ces passages de la préface du doc-

Il espère, en vertu de la doctrine de l'évolution, que l'homme deviendra quelque jour, suivant son expression, *organiquement* moral. Notez que cette perfection morale, pour Spencer, comme pour Fichte et Condorcet, ne sera nullement l'effet d'une amélioration de la volonté et des cœurs, mais le résultat nécessaire d'une amélioration du mécanisme social, d'un balancement entre les intérêts, un simple effet, comme dit Spencer, de la loi de l'offre et de la demande, loi qui prendra le nom de justice[1].

Il faudrait maintenant citer ici, à la suite les uns des autres, tous ces prophètes ou réformateurs du XIX[e] siècle, plus ou moins candides,

teur Cazelle à la traduction des *Premiers principes*. H. Spencer laisse entrevoir les mêmes espérances dans un remarquable et piquant essai intitulé : *Manners and fashion*. Je dois cependant ajouter qu'à en juger par son dernier ouvrage : *The study of Sociology*, in-12, London, 1874, il n'a plus la même confiance dans les progrès rapides de l'esprit humain. L'attente très-modérée, la sobriété qu'il recommande au sage, en fait d'espérances du meilleur, prouve qu'il est revenu de certaines illusions. Nous aurons occasion d'indiquer plus tard quelques autres vues de sa nouvelle *Sociologie*.

1. Lessing prédit, dans son *Éducation progressive du genre humain*, l'avénement d'un règne de Dieu sur terre, d'un évangile éternel; mais, à la différence de Fichte et de Spencer, il fonde cet avénement sur l'amélioration de l'homme intérieur, et non sur un mécanisme social plus ou moins perfectionné. « Il viendra certainement, dit-il, le temps de la consommation, où, persuadé d'un avenir meilleur, l'homme fera le bien pour lui-même, sans avoir en vue d'autre récompense que la récompense intérieure, immédiate, du sentiment d'avoir bien fait. »

plus ou moins sincèrement enthousiastes, plus ou moins dangereux, qui ont annoncé le règne de Dieu, un paradis sur terre, un âge d'or, une parfaite harmonie, à la seule condition que les hommes croient en eux et veuillent bien mettre en pratique leurs recettes sociales [1]. Saint-Simon et ses disciples nous ont prodigué les promesses de ce genre. Par l'association universelle du genre humain, ils rêvent une amélioration matérielle, intellectuelle et morale sans bornes et la complète extinction des époques critiques, c'est-à-dire une paix et une harmonie que plus rien ne troublera. On connaît ces paroles célèbres de Saint-Simon : l'âge d'or n'est pas derrière nous, mais devant nous. « L'âge d'or, qu'une aveugle tradition a placé jusqu'à présent dans le passé, est devant nous. Marchons comme un seul homme, suivant la belle expression d'un poëte ancien, et inscrivons sur nos pacifiques bannières : Le paradis terrestre est devant nous. »

Les idées de Fourier, quelque bizarres qu'elles soient, l'attraction passionnée, la complète har-

1. *Opinions philosophiques, littéraires et industrielles*, Introduction. L'abbé de Saint-Pierre avait dit la même chose avant Saint-Simon : « Les poëtes ont feint de placer l'âge d'or au temps de Saturne et de Rhée, c'est-à-dire qu'ils ont imaginé des siècles où les hommes, vivant dans la justice, dans l'innocence, dans la concorde et l'abondance, étaient parfaitement heureux ; mais ils ont feint follement que cet âge a été le premier. »

monie, véritable délire de l'imagination et des sens, ont cependant séduit un certain nombre de disciples. Sans entrer dans aucun détail, je rappelle seulement ces imaginations folles du travail toujours attrayant, du mal transformé en bien, du vice en vertu, grâce aux ingénieuses combinaisons du phalanstère, qui sont la partie neuve de ce naïf dévergondage d'immoralité systématique. Qui, plus que Fourier, s'est jamais moqué de la morale et des moralistes, de leurs vieux préceptes d'abstinence, de modération, de résistance aux prétendus mauvais penchants, d'empire sur soi-même, de force et de courage, de la chimère du devoir et du sacrifice? A quoi bon tout cela? à quoi bon désormais se priver, s'abstenir, et se mettre pour ainsi dire en pénitence, puisque l'inventeur du phalanstère a trouvé le secret merveilleux de transformer le travail en plaisir et de faire tourner à bien, pour l'individu et pour la société, par un habile engrenage, le débordement sans nul frein, et constamment excité, de tous les vices et de toutes les passions[1]?

Que faut-il penser de ces rêves de perfection morale et de bonheur, et de ce congé, plus ou moins prochain, signifié à la vertu, comme chose

1. Voir l'ouvrage, si plein de sagesse, de sens et d'esprit, de M. Reybaud sur les *Réformateurs contemporains*, 2 vol. in-8°, 1843.

vaine et superflue, par je ne sais quelle métamorphose de la nature humaine et par un miracle de la civilisation[1] ? Mais d'abord, pour mieux en juger, essayons d'entrer dans la pensée de Fichte; supposons que le dernier degré de la civilisation ait pour effet de dispenser l'homme de la vertu, en faisant disparaître toutes les occasions de l'exercer. Par cette sorte de délivrance, par cet affranchissement de la contrainte du devoir, que deviendrait l'humanité? N'aurait-elle pas plus perdu qu'elle n'aurait gagné? Ne serait-ce pas pour elle une véritable déchéance que ce dépouillement, cette abdication de la liberté et de la volonté, ses deux plus nobles prérogatives suivant Fichte lui-même?

Dans notre monde d'aujourd'hui, l'individu qui n'exerce pas sa liberté, qui n'a pas de volonté, qui s'abandonne sans résistance à tous ses instincts et à toutes ses passions, passe à bon droit pour un être humain déchu ou non développé; c'est une chose et non pas une personne. Dans

1. On sait comment Alfred de Musset s'est spirituellement moqué de ces prétendus réformateurs :

> L'univers, mon ami, sera bouleversé :
> On ne verra plus rien qui ressemble au passé...
> J'abolis la famille et romps le mariage...
> Le monde sera propre et net comme une écuelle;
> L'humanitairerie en fera sa gamelle.
>
> *Durand et Dupont.*

ce monde idéal de perfection et de bonheur, qu'on nous fait entrevoir au terme des progrès de la civilisation, la chose sera-t-elle donc supérieure à la personne? Il est étrange de mettre le suprême perfectionnement de la société au prix de cela même en quoi consiste la grandeur de l'homme. Comment deux choses aussi opposées, le plus grand perfectionnement de la société et le plus grand abaissement de l'individu, viendraient-elles se rencontrer dans ce suprême et dernier degré de la perfectibilité? Comment enfin la société, qui n'est que la collection des individus, serait-elle d'autant plus parfaite que l'individu le serait moins [1]? Cette prétendue civilisation, à l'atmosphère énervante qui, par ses combinaisons harmonieuses, dispenserait l'homme de tout effort moral, cet ordre social, dont les raffinements excluraient la vertu, loin d'être l'idéal de l'humanité, serait au-dessous de la barbarie elle-même, au point de vue de notre vraie grandeur et de notre dignité.

Mais n'y a-t-il pas des vices qui semblent parfois tourner au bien, et la vertu suffit-elle toujours à faire le bonheur? Nous trouvons dans Vauvenar-

1. C'est une des objections qu'Aristote, dans sa *Politique*, fait à Platon : Qu'est-ce que le bonheur de l'État sans la perfection de ceux qui le composent? Qu'est-ce que le bonheur d'une abstraction, si les êtres réels sont malheureux?

gues la meilleure réponse à cette objection si souvent opposée aux partisans de la vieille morale : « Si la vertu est insuffisante à faire le bonheur des hommes, c'est parce que les hommes sont vicieux ; et les vices, s'ils vont au bien, c'est parce qu'ils sont mêlés de vertu, de patience, de tempérance, de courage, etc. Un peuple qui n'aurait en partage que des vices courrait à sa perte infaillible [1]. »

Qu'on examine les conditions essentielles de la nature humaine, on s'assurera que la vertu ne saurait être quelque chose de transitoire, n'ayant sa raison d'être, comme on l'a dit des religions, qu'au regard de tel ou tel état plus ou moins imparfait de civilisation. Supposez, je le veux, l'état social le plus merveilleusement perfectionné, les plus pauvres élevés au niveau du bien-être des plus riches d'aujourd'hui, la vie rendue aussi facile, aussi douce, aussi exempte de maux et de misères, que l'imagination la plus hardie le puisse concevoir ; disposez toutes choses de façon que les intérêts de tous se combinent et se concilient harmonieusement, sans qu'il n'y ait plus aucun choc ni aucun froissement ; faites disparaître tout le mal que le mécanisme le plus industrieux,

1. *Introduction à la connaissance de l'esprit humain*, liv. III, p. 53, édit. Gilbert.

que la charité sociale la mieux entendue, peuvent prévenir ou réparer; la vertu gardera un rôle non moins essentiel dans la vie des individus et des peuples.

Nous accordons que telles ou telles périodes de civilisation, que tel ou tel état social, sont plus propres, comme l'a remarqué le moraliste anglais Lecky, à la prépondérance de certains groupes de vertus. Il y a sans doute plus d'occasions de courage, de mépris de la mort violente en des temps de misère extrème et de guerre continuelle qu'en des temps de paix et de prospérité. Chez les anciens, la vertu de l'hospitalité avait une importance qu'aujourd'hui, au XIX[e] siècle, elle ne saurait plus avoir, au moins dans les temps ordinaires.

Madame de Staël n'a pas dit moins justement que Lecky: « Le rang de telle ou telle vertu peut varier, selon les habitudes et les gouvernements des peuples [1]. »

Mais si telle ou telle vertu particulière est moins en évidence en tel ou tel temps, ou même d'un moindre usage, la vertu en elle-même, dans ce qu'elle a de général et d'essentiel, les vertus cardinales ne disparaîtront jamais faute d'occasions de les exercer. Ces occasions abonderont en

1. *De la Littérature*, etc., chap. XIV.

nous et hors de nous, tant que l'homme n'aura pas cessé d'être homme, tant qu'un homme sera sur la terre et qu'un cœur battra dans une poitrine humaine.

Qu'importent toutes les douceurs qui nous sont prédites en vertu de la perfectibilité infinie? Qu'importe même que tout travail devienne un plaisir pour nos bienheureux descendants, qu'ils soient affranchis de toute peine, et qu'ils couchent sur des feuilles de rose, s'il faut y mourir? Quand même la moyenne de vie humaine devrait atteindre les 196 ans de Fourier, ou même le nombre des années des patriarches de la Bible, à moins de nous gratifier de l'immortalité terrestre de Condorcet, comment bannir de ce prétendu paradis sur terre la mort qui gâte, qui empoisonne tous les biens, tous les plaisirs, la mort en face de laquelle, qu'il s'agisse de nous-mêmes ou des nôtres, il faudra toujours la force et le courage? *Mortem meam et meorum horreo:* jamais ne cesseront d'être vraies ces tristes paroles de saint Bernard, tant que nous ne serons pas immortels. Tout épris qu'il est de la loi du progrès, Jean Reynaud n'a pas du moins des illusions de ce genre; il ne croit pas à la pure béatitude dans cette vie, tant qu'elle aura la mort pour terme fatal : « Je veux, dit-il, que l'homme soit dispensé sur la terre de toute occupation grossière, que le

sol y fleurisse sous ses pas, que sa locomotion devienne douce et rapide comme celle de l'hirondelle qui nage dans les airs... bref, que la société humaine soit comme un chœur d'anges; ce rêve n'est pas encore assez beau pour faire descendre la pure béatitude sur la terre. La mort y reste pour crier sans cesse à l'oreille de l'homme que sa condition est imparfaite et que ses espérances doivent tendre vers un état meilleur... O mort! ennemie de tout attachement véritable, toi qui feras verser des larmes, lors même qu'on aura trouvé le secret de n'y plus verser de sueurs [1]... O mort! qui ne reconnaîtrait que tu es pour nous un incurable fléau [2]! »

Lamartine a non moins éloquemment combattu, en la mettant en face de la mort, cette chimère de la perfectibilité continue et indéfinie : « Tant que l'homme, dit-il, n'aura ni perfectionné ses organes, ni vaincu la souffrance physique et morale, ni prolongé sa vie d'une heure, ni prolongé l'existence de ceux qu'il aime... quel est le railleur qui osera lui parler des progrès de son bonheur? Qu'est-ce qu'un bonheur qui se compte par jours et par semaines et qui s'avance à chaque

1. Jean Reynaud ne croit pas non plus à ce merveilleux secret; il soutient contre Fourier que l'homme est nécessairement condamné au travail à perpétuité.

2. *Terre et Ciel*. Terre.

minute vers sa catastrophe finale, la mort [1]? »

Ceci même est remarquable qu'entre tous les autres maux, ce grand mal, ce mal sans remède de la mort, loin de diminuer et de s'adoucir, semble au contraire, par une sorte de compensation entre les heureux et les malheureux de ce monde, entre les sauvages et les civilisés, se faire plus vivement sentir, à mesure que la sécurité et le bien-être augmentent, à mesure que la vie devient plus douce. Où se trouve à son plus haut degré l'insouciance, l'insensibilité en face de la mort, même la plus cruelle, sinon chez les tribus sauvages, et chez les populations les plus barbares et les plus malheureuses? Là, ce n'est, à ce qu'il semble, pour personne une grande affaire de mourir; on donne la mort et on la reçoit avec la même facilité, la même indifférence. Plus la vie est dure, misérable, incertaine, plus le sacrifice en est facile; plus

1. *Cours familier de littérature*, 3e entretien. Peut-être Lamartine mérite-t-il d'ailleurs le reproche de découragement que lui adresse M. Vacherot dans son article sur le progrès (*Essais critiques*). En effet, par une exagération en sens contraire, il n'admet pas même le progrès dans les idées, mais seulement dans quelques industries purement mécaniques « qui changent le mode d'une civilisation sans en changer le fond. » Il conclut cependant avec sagesse, suivant nous, que l'instinct de perfectionnement, qu'il regarde comme naturel, n'est nullement une déception, s'il s'agit d'une amélioration relative, locale, temporaire. « Le progrès indéfini et continu est une chimère démentie partout par l'histoire comme par la nature, mais le perfectionnement relatif, local, temporaire, est attesté comme une vérité. »

elle est douce, au contraire, et plus devient forte l'attache qui nous y retient, de même que le réveil est pénible quand le songe était agréable, et agréable, au contraire, quand le songe était pénible.

Aussi quelle vérité, quel terrible démenti à tous les rêves les plus ingénieux d'un bonheur parfait, dans cette profonde et mélancolique pensée de La Bruyère : « Si la vie est misérable, elle est pénible à supporter; si elle est heureuse, il est horrible de la perdre [1]. »

Bacon recommande aux médecins la recherche de l'euthanasie, c'est-à-dire des moyens de rendre la mort douce et sans douleur [2]. Je ne crois guère à ces morts exemptes de douleur; mais, même en admettant la possibilité d'une euthanasie physique, d'une sorte de népenthès, par les progrès de la chimie, de la médecine et de l'anesthésie, il faut bien au moins convenir que l'euthanasie morale est absolument impossible; si on est courageux et sage, on se consolera, je le veux bien, de mourir soi-même; mais comment se consoler de perdre ceux qu'on aime? Ce que dit l'Écriture de la mère qui ne peut se consoler parce que ses enfants ne sont plus : *Noluit consolari quia non*

1. Chap. de l'Homme.
2. *De Augmentis scientiarum*, lib. IV, cap. II.

*sunt*, est vrai de tous les temps, de tous les lieux et de tous les cœurs. A celui qui reste, comme à celui qui s'en va, la douleur des absences pour toujours, des séparations éternelles, n'offrira-t-elle donc pas une ample matière au courage, à la force morale, au sacrifice? Or cette douleur subsistera tout autant que le cœur humain, tout autant que la mort, c'est-à-dire tout autant que l'humanité elle-même. Eût-on trouvé, comme le dit très-bien J. Reynaud, le secret de n'avoir plus de sueurs à verser, nous sommes nécessairement condamnés à verser des larmes [1].

D'ailleurs, à mesure que la vie est plus exempte des soucis matériels, des misères et des douleurs physiques, les douleurs morales ne deviennent-elles pas aussi plus sensibles et plus durables? La sensibilité nerveuse augmente, dit Hartmann non sans vérité, avec la civilisation. Plus s'adoucit et se relâche la dure nécessité de travailler pour vivre, plus la diminution des besoins impérieux de la vie matérielle, des gènes et des souffrances de la misère, nous laisse de loisir et de liberté d'esprit, et plus notre attention comme aussi notre imagination se reportent sur les souffrances de l'âme et plus vivement nous les ressentons.

1. Voir les sages et fortes réflexions de M. Franck contre la chimère du progrès indéfini, dans l'article Progrès du *Dictionnaire des sciences philosophiques*.

Ainsi en est-il de toute douleur, de toute peine qui nous survient au sein de la prospérité; elle est plus en saillie, elle se fait plus durement sentir. Massillon, qui connaissait bien le cœur humain, a dit : « La prospérité nous endurcit au plaisir, et ne nous laisse de sensibilité que pour la peine [1]. »

Enfin il y a en nous des désirs, des passions, des convoitises qu'il faudra toujours dominer, pour les contenir en de justes limites, pour les empêcher de nuire à nous-mêmes et aux autres. Les désirs des pécheurs, comme dit l'Écriture, ne périront pas. Quand il serait vrai que l'accroissement et une répartition meilleure des richesses auront pour effet de supprimer les tentations de la misère, bien d'autres tentations subsisteront encore dans les cœurs. Combien qui ne seront jamais contents de leur lot et de leur place au soleil! Hélas! elle n'existera jamais, cette cité idéale, si noblement rêvée par le P. Gratry, où tous s'aimeront les uns les autres [2]? Comme l'a dit Molière :

Les envieux mourront, mais non jamais l'envie [3].

De même ne mourront pas l'ambition, la haine, la concupiscence. Il y aura toujours des yeux

1. *Petit Carême*, Sermon sur le malheur des grands qui abandonnent Dieu.

2. Voir sur cette cité idéale les *Souvenirs de jeunesse*, p. 124, et la plupart de ses ouvrages et de ses discours.

3. *Tartufe*.

pour convoiter la femme, sinon la richesse d'autrui.

Ainsi, ou nous cesserons d'être des hommes, ou, contrairement au sentiment de Fichte, de Condorcet, de H. Spencer, de Fourier et d'autres encore, nous serons toujours obligés de veiller sur nous-mêmes, d'avoir de la résignation, de la force et du courage, de combattre au dehors et au dedans, de contenir nos penchants, de nous maîtriser, de supporter la souffrance et l'épreuve; ce qui revient à dire que l'homme ne sera jamais véritablement homme sans la vertu. En ce point, qui est fondamental, l'homme définitif ne différera ni de l'homme actuel, ni de l'homme primitif. Si la vertu, comme nous l'avons dit, ne peut grandir par l'accumulation de produits antérieurs, ni se transmettre, comme un capital croissant de génération en génération, au sein de l'humanité, elle ne peut pas non plus sortir des âmes et quitter la terre sans le plus irréparable préjudice pour les individus et, par conséquent, pour la société elle-même.

Non-seulement nul progrès intellectuel et social ne nous dispensera jamais de la vertu, mais peut-être le minimum de force morale, sans lequel nulle société ne pourrait se soutenir, devra-t-il s'élever davantage, au fur et à mesure des progrès de la civilisation matérielle et de la démo-

cratie, de même qu'il faut plus d'empire sur soi, suivant un vieil axiome moral, pour supporter la prospérité que la misère. De là même nos plus grandes appréhensions, dans le présent et dans l'avenir, touchant les destinées du progrès et de notre civilisation. Nous ne faisons maintenant que les indiquer; plus tard nous y reviendrons avec plus de développement, sans rien dissimuler de nos inquiétudes et des dangers que certains progrès peuvent faire courir au progrès lui-même, faute d'un accroissement proportionnel du sens moral et de la vertu.

Résumons cette discussion de manière à ne laisser, s'il est possible, aucune obscurité sur notre pensée. Les perfectionnements de l'ordre social peuvent avoir pour effet, nous l'avons accordé, de mettre certains empêchements et certains freins à la violence, à la force brutale, à des crimes, à des excès qui sont plus fréquents dans une société moins civilisée.

Mais nous croyons avoir aussi montré que ces empêchements et ces freins, tout extérieurs, que cette amélioration forcée, et par le dehors, du citoyen, qui se sent plus ou moins contenu dans ses mauvais penchants et ses mauvaises pensées par la loi, ou même par l'opinion et par les mœurs publiques, n'était pas à mettre au compte de la vertu et des progrès du sens moral. Enfin nous venons

de faire voir que, quelle que soit l'efficacité de ces progrès de l'ordre civil pour nous contraindre à ne pas violer les devoirs de légalité, la vertu publique et privée, en dépit de tous les rêves des réformateurs, devra toujours subsister, sinon on verra s'ensuivre infailliblement dans l'avenir, comme on l'a toujours vu dans le passé, une profonde déchéance de l'individu, qui a pour suite une déchéance non moins profonde, une sorte d'effondrement de la société elle-même s'affaissant et s'abîmant, par l'abaissement des caractères et des courages, par l'avilissement des âmes, au sein de la servitude et d'une corruption universelle.

Donc il n'y a nul état possible de l'homme et de la société où vivre ne soit pas combattre [1], où la tentation, l'épreuve, la souffrance, disparaissent, où la force pour en triompher devienne comme une vieille armure de rebut et de nul emploi, malgré les développements indéfinis de l'intelligence, malgré tous les perfectionnements imaginables de l'ordre social.

1. « Vivere militare est. » Sénèque.

# CHAPITRE X

Retour sur la distinction de l'élément intellectuel et de l'élément moral. — Théories qui éliminent l'élément moral dans les progrès de la civilisation. — Thomas Buckle et l'*Histoire de la civilisation en Angleterre.* — Buckle et M. Littré. — Analyse de la doctrine de Buckle sur le progrès social. — Négation de l'influence de l'élément moral. — Immobilité et stérilité. — Prétendu *statu quo* des idées morales. — Mobilité, fécondité de l'élément intellectuel. — L'élément moral pernicieux pour la société. — L'homme honnête et ignorant plus dangereux que l'homme malhonnête et éclairé. — A quelle cause est due la diminution des deux fléaux de la guerre et des persécutions religieuses. — Critique de la doctrine de Buckle. — Influence supérieure de l'élément moral. — Guizot opposé à Buckle. — L'élément moral, indispensable soutien de la civilisation. — Sans cet élément, nulle société ne peut subsister.

Continuons de combattre les historiens, les économistes, les philosophes positivistes qui ont méconnu le rôle essentiel de l'élément moral dans le progrès des sociétés humaines. Après ceux qui ont cru que le dernier effet du progrès social serait de rendre un jour la vertu inutile, nous avons encore à répondre à ceux qui, dès aujour-

d'hui, dans le temps présent, de même que dans l'avenir, semblent vouloir l'exclure, comme chose inutile ou même dangereuse, de tout concours à l'œuvre du progrès et de la civilisation, pour n'y donner place qu'à l'élément intellectuel.

En analysant l'idée complexe du progrès, nous avons eu pour but principal de faire cesser toute confusion entre l'élément intellectuel et l'élément moral, de marquer avec précision la diversité de leur nature, de leur contenu, de leur rôle, comme aussi la nécessité de leur concours, dans l'œuvre de la civilisation et du progrès. Nous avons vu combien vaste était la compréhension de l'élément intellectuel, comment il allait toujours s'enrichissant de matériaux qui s'ajoutent et se transmettent, sans qu'il soit nécessaire d'y faire intervenir aucune autre loi particulière que la constitution même de l'esprit humain.

Si on place ces deux éléments en face l'un de l'autre, il peut en effet paraître, du moins à qui juge les choses par le dehors et s'arrête à la surface, que ce parallèle n'est pas avantageux à l'élément moral. Pureté et droiture de la volonté, force morale, vertu, voilà en quoi consiste tout l'élément moral précisément pris. Or, n'est-ce pas là, à ce qu'il semble, bien peu de chose en comparaison des richesses accumulées et toujours croissantes de l'élément intellectuel? Cependant,

si l'on y songe, on sera obligé de convenir que ce peu, qui est enfermé dans l'élément moral, est d'un prix incomparable, d'un prix infini, qui l'emporte de beaucoup sur tous les trésors, sur toutes les découvertes de la science et de l'industrie.

C'est sans nul doute faute d'une comparaison plus attentive, et pour s'être laissé éblouir par l'éclat, par la fécondité merveilleuse de l'élément intellectuel, qu'un certain nombre d'historiens ou de théoriciens de la civilisation moderne ont imaginé qu'il était tout, et que l'élément moral n'était rien, dans le progrès des sociétés humaines. Nulle autre erreur, à notre avis, n'est de plus grande conséquence et ne fait courir, au temps où nous vivons, de plus redoutables risques au véritable progrès et aux destinées d'une nation. Un écrivain de beaucoup d'esprit, M. About, dans son ouvrage sur le progrès, a eu le tort de dire, non sans quelque légèreté : « J'évite le mot de devoir, quoiqu'il soit très-sonore, très-clair et très-noble [1]. » Il l'évite en effet fort soigneuse-

1. *Progrès*, chap. IV. Au *Progrès* de M. About on peut opposer l'ouvrage, moins spirituel, mais plus sensé de M. Javary. Non-seulement M. Javary n'évite pas de parler du devoir, mais il ne comprend pas le progrès sans lui. « Il n'y a pas, dit-il, dans l'humanité de progrès durable et régulier si les diverses fractions qui la composent ne s'acquittent pas des devoirs spéciaux que leur impose, dans les diverses branches de développement de notre espèce, le but de perfection finale auquel sa nature l'appelle...» *Idée du progrès*, 3e partie, Conclusion.

ment, malgré sa sonorité, sa clarté et sa noblesse, persuadé qu'il est que les intérêts, que les lumières de l'intelligence suffisent à tout, et qu'il faut renvoyer ce beau mot à la métaphysique, c'est-à-dire le laisser dans les nuages.

D'ailleurs, plus ou moins nettement et vivement exprimée, cette thèse est celle de tous les philosophes, empiriques ou positivistes, qui mettent l'intérêt à la place du devoir, de tous ceux qui croient que l'esprit peut remplacer tout le reste, honneur, empire sur soi, sentiment du devoir, en un mot la vertu, et que toute la civilisation se résout dans la somme des connaissances expérimentales amassées par la science. Mais nul jusqu'à présent ne l'a soutenue d'une manière plus systématique, avec plus d'audace et plus d'éclat, avec des connaissances plus approfondies de l'histoire générale et de l'histoire particulière d'un grand pays, avec un plus superbe dédain de tout ce qui n'est pas l'intelligence et la science, c'est-à-dire de la morale, de la religion et de l'État, que Thomas Buckle qui a appliqué la philosophie de Stuart Mill à son *Histoire de la civilisation en Angleterre* [1]. Cet ouvrage, dès son apparition, a suscité de vives dis-

1. *History of civilisation in England*, 3 vol. in-12, London, 1867. L'ouvrage a été traduit en français par M. A. Baillot.

cussions, et même causé quelque scandale en Angleterre et en Écosse. M. de Tocqueville, dans sa correspondance, dit que Buckle « est un inconnu qui passe à l'état de lion [1]. »

En France, l'*Histoire de la cililisation en Angleterre* est connue par une traduction, par des analyses, par les critiques, d'un grand intérêt, de MM. Maury et Étienne [2]. Le P. Gratry n'a consacré qu'une note à Buckle, mais cette note, étendue, vive, pénétrante, va au fond de la doctrine [3]. M. Littré lui-même a fait aussi une critique de Buckle [4] où il a le tort de laisser de côté ce qui est essentiel dans la doctrine de Buckle, à savoir la négation de l'influence sociale de l'élément moral, ainsi que le déterminisme qui s'y rattache étroitement, pour s'arrêter à des détails, à ce qui n'est qu'accessoire et d'un intérêt très-secondaire. Il est vrai que l'illustre positiviste français ne pouvait pas soumettre à une critique bien sévère des principes qui sont les siens. Par contre, il cherche querelle au positiviste anglais sur ce qu'il appelle ses opinions

1. Tom. II, p. 448.
2. Voir, dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 mars 1868, l'article de M. Étienne intitulé: le Positivisme en histoire.
3. *La Morale et la loi de l'histoire*, 2 vol. in-8, 1868. La note est au 2e chapitre du 1er volume.
4. *De la Science au point de vue philosophique*, fragment intitulé : la Civilisation d'après Buckle, in-8, Didier, 1873.

théologiques, quoiqu'elles n'aient qu'une place bien insignifiante, et même, à ce qu'il semble, de pure bienséance, dans cette théorie purement empirique de la civilisation et du progrès. Il est arrivé à Buckle de parler d'une Providence, bien qu'il n'admette qu'un ordre immuable, et qu'il ôte toute influence à la religion, qui, suivant lui, n'est pas une cause, mais un effet de l'état moral des peuples : cela suffit pour que M. Littré prenne l'alarme et l'accuse sévèrement d'être sorti de la science et de l'expérience. Aussi le juge-t-il bien inférieur à Auguste Comte [1], en quoi nous sommes de son avis, mais pour de tout autres raisons. Quoique Buckle soit un historien d'un ordre supérieur, cependant Auguste Comte a sur lui l'avantage d'avoir compris, à la différence d'autres positivistes de France et d'Angleterre, et même d'avoir mis en un juste relief, la part de l'élément théologique et de l'élément moral dans l'évolution progressive de l'humanité.

Nous n'entreprenons pas de faire une réfutation complète des doctrines de Buckle ; nous laissons de côté bon nombre de ses erreurs religieuses, politiques et philosophiques. Ainsi nous ne ferons

1. D'ailleurs, suivant M. Littré, aucun autre penseur n'a jamais égalé Auguste Comte.

que mentionner la négation du libre arbitre, qui n'est rien moins, suivant lui, que la base et la clef de l'histoire [1]. La prépondérance, ou plutôt la part exclusive qu'il donne à l'élément intellectuel dans l'œuvre de la civilisation, voilà quel sera l'unique objet de notre examen et de notre critique.

Buckle, il est vrai, dès le début de son ouvrage, distingue, dans le progrès de la civilisation, l'élément intellectuel et l'élément moral ; mais le but qu'il se propose est de montrer l'insignifiance de ce second élément dont, l'histoire à la main, il institue, pour ainsi dire, le procès. Il oppose d'abord le contraste de l'immobilité et de la stérilité de l'élément moral avec la mobilité et la fécondité de l'élément intellectuel. Comme le philosophe moraliste Mackintosh, dont il invoque l'autorité, il n'admet pas de découvertes en fait de moralité. Rien, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, n'a moins changé que ces grands dogmes communs à tous les systèmes de morale [2]. Qu'a-t-on ajouté à ces antiques préceptes : faire du bien aux autres ; sacrifier

1. Stuart Mill, dans sa Logique des sciences morales, livre VI (*Logique*, 2e édition) s'appuie sur la démonstration donnée, dit-il, par Buckle, que les événements humains sont soumis à des lois.

2. En Angleterre, Buckle a été réfuté par Lecky, l'auteur de l'*Histoire de la morale* que nous avons déjà cité. Tout en admet-

pour leur avantage nos propres désirs; aimer notre prochain comme nous-mêmes; honorer ses parents; contenir ses passions; respecter ceux qui sont au-dessous de nous, etc.[1] ? Tels ils étaient, il y a des milliers d'années, tels encore ils sont aujourd'hui, sans qu'un iota y ait été ajouté par les livres des moralistes et par tous les sermons de tous les théologiens du monde.

Sans vouloir engager ici une discussion qui ne saurait être qu'incidente, ne laissons pas passer, sans au moins la signaler, cette première erreur de Buckle, que nous avons d'ailleurs réfutée à l'avance, quand nous avons fait la part de ce qui demeure fixe et de ce qui change en morale [2]. La fixité des principes en eux-mêmes n'empêche pas, comme nous l'avons vu, un développement progressif de leurs conséquences et de leurs applications. Buckle a le tort de méconnaître entièrement ce progrès des idées morales qui est une conséquence du progrès intellectuel, ou plutôt qui est identique avec lui. S'il avait regardé plus attentivement aux livres, aux dis-

tant que les premiers éléments des mœurs demeurent inaltérés, Lecky s'attache à montrer qu'il y a des changements de la plus grande importance, pour l'histoire générale de la civilisation, dans la valeur relative attachée aux vertus particulières.

1. 1er vol., chap. IV.

2. Voir notre chapitre III.

cours, aux maximes, aux sentiments, des moralistes anciens, comparés à ceux des modernes, nul doute qu'il eût découvert chez les seconds quelque chose de plus que chez les premiers, quelque iota ajouté, pour parler comme lui, en fait de justice, et surtout en fait de bienfaisance et de charité. Le paganisme a connu à peine, ou même il a tout a fait ignoré, des idées et des sentiments qui se sont développés, soit au sein du christianisme, soit dans les temps modernes. Je prends pour exemple le précepte de respecter ceux qui sont au-dessous de soi, si mal à propos cité par Buckle en faveur de l'immobilité prétendue des idées morales. Le respect à l'égard de tous, même à l'égard des plus humbles et des plus petits, n'a-t-il donc pas fait quelques progrès dans le monde, depuis le jour où le christianisme a enseigné que tous les hommes, sans exception, avaient été rachetés par le sang d'un Dieu? L'antiquité a-t-elle eu la même idée que les temps modernes des droits de l'homme, de la dignité humaine dans tous les rangs et chez tous les peuples [1]?

Sans nous arrêter plus longtemps à réfuter cette première erreur, qui n'est pas plus la grave,

1. Voir le dernier chapitre, intitulé le progrès, de l'ouvrage de M. Baudrillart sur la *Liberté et le travail*.

poursuivons l'exposition et la critique de la thèse fondamentale de Buckle.

A cette immobilité prétendue de la science morale il oppose la mobilité, la fécondité de l'élément intellectuel. Le tableau du progrès intellectuel est la partie brillante et vraie de l'histoire de la *Civilisation en Angleterre*. Les connaissances scientifiques s'ajoutent sans cesse les unes aux autres; les hypothèses, les expériences, les inventions, les découvertes, se succèdent sans interruption; des sciences anciennes sont renouvelées, des nouvelles sont créées. Comparez les plus célèbres systèmes de morale aux systèmes scientifiques; ils sont tous les mêmes au fond, selon Buckle, à quelque époque qu'ils appartiennent, tandis que les seconds se distinguent par des différences fondamentales. Se peut-il qu'un élément immobile fournisse la matière du progrès, c'est-à-dire de ce qui change continuellement? Donc, dans l'élément intellectuel tout seul, à cause de sa mobilité, doit se trouver la raison du progrès dont l'essence même est le changement.

Voici encore un autre avantage en faveur de l'élément intellectuel. Non-seulement il est mobile, mais ses œuvres sont transmissibles et se perpétuent facilement à travers les siècles. Les résultats intellectuels ont le don de survivre à ceux qui en sont les auteurs; une fois acquis à

la science, ils ne se perdent plus. Loin même qu'avec le temps ils s'épuisent, il semble que leur fécondité s'accroisse à mesure que s'écoulent les générations de penseurs et de savants. Telle découverte scientifique ne donnera qu'après des siècles ses conséquences les plus fécondes.

En face de cet accroissement sans bornes, de ce développement continu, de connaissances qui s'ajoutent et s'enchaînent les unes aux autres, et que les annales de la science enregistrent, pour ne plus jamais les laisser perdre, l'auteur ne peut s'empêcher de prendre en pitié la pauvreté de l'élément moral. Que le bien qui découle des facultés morales, s'écrie-t-il, est peu de chose! Considérez ce que produisent les bonnes actions et ce qu'il en reste pour le bien des générations suivantes. Déterminées par des motifs qui ont leur source dans une certaine discipline individuelle, dans le gouvernement de soi-même par soi-même, dans le sacrifice de soi, ces bonnes actions n'ont qu'un caractère tout personnel, en même temps qu'elles sont dépourvues de ce double avantage de durer et de se transmettre.

Une fois accomplies, elles ne laissent plus de trace; elles sont comme si elles n'avaient jamais existé. A chaque occasion semblable, chaque individu est obligé de les recommencer entièrement à nouveau, au prix des mêmes efforts et des

mêmes difficultés, comme si jamais personne dans le monde ne les avait accomplies avant lui. L'influence des actions mauvaises elles-mêmes, selon Buckle, ne serait pas plus grande que celles des bonnes actions ; il n'en résulterait qu'un mal passager, et finalement nul pour la société. Passager, comme le bien, ce mal est en effet presque aussitôt contre-balancé par les générations suivantes, de telle sorte que l'influence de l'un, comme de l'autre, est insensible sur les affaires humaines.

Le bien moral ne se transmet pas; c'est un point sur lequel nous sommes complétement d'accord avec Buckle; mais nous n'avons eu garde d'en conclure l'insignifiance de l'honnêteté et de la vertu. Bien faire, comme mal faire, est chose inhérente à la personne, d'où ils ne sauraient sortir, par aucune voie, pour passer de l'un à l'autre et constituer une richesse acquise, au profit de n'importe quel héritier. Est-ce donc à dire que cette amélioration intérieure, œuvre de chacun, n'importe en rien au progrès général ? Ce sont les individus par qui s'opère le progrès, ce sont les individus qui en sont les agents et les soutiens ; sans les individus, la société ne serait rien, pas plus que la forêt sans les arbres ou la moisson sans les épis. Comment donc les qualités morales des individus n'importeraient-elles pas à la solidité, à la conti-

nuité, à l'accroissement du progrès social? Que deviendra l'œuvre, si les agents qui doivent l'accomplir n'ont ni force ni bonne volonté? Que deviendra le dépôt, si les dépositaires ne sont ni sûrs ni fidèles?

Même en niant l'influence des actions personnelles, Buckle aurait dû au moins, à ce qu'il semble, ne pas méconnaître celle des bonnes œuvres sociales, des institutions de bienfaisance et de charité qui s'étendent au delà de la personne elle-même, sur un plus ou moins grand nombre d'individus, dans le présent et dans l'avenir, non moins que les idées ou les découvertes scientifiques. Cependant il n'accorde que l'influence la plus restreinte, et toute passagère, aux bienfaits de la plus active philanthropie, aux dons de la bienfaisance, aux bonnes œuvres, aux institutions charitables, même les mieux entendues. Partout, dit-il, on les voit bientôt dégénérer et tromper les vues charitables de ceux qui les ont instituées [1]. Est-ce donc là un fait

1. Bagehot, qui appartient à la même école, ne fait pas plus de cas des œuvres de la philanthropie et de la charité. On peut se demander, dit-il, si la bienveillance des hommes fait plus de bien que de mal. (*Lois scientifiques du développement des nations*, 4e partie.) De même en est-il d'Herbert Spencer qui, dans son Introduction à la sociologie (*Study of sociology*, Lond., 1874, in-12), condamne également la charité publique et la charité privée. Voilà toute une école qui prêche l'inhumanité au nom du progrès et l'érige en système.

général, comme Buckle l'affirme? Ces œuvres de charité et d'initiative individuelle ne sont-elles pas souvent au contraire transmises d'une génération à une autre génération, d'un peuple à un autre peuple? Ne se sont-elles pas, plus d'une fois, transformées en œuvres sociales, en institutions fixes et durables d'assistance publique, comme les hôpitaux, les hospices, les asiles de toute sorte qui recueillent et soulagent tant de misères? Bornons-nous à citer pour exemple, parmi bien d'autres, l'œuvre des enfants trouvés de saint Vincent de Paul.

Tout en dépréciant de la sorte les bienfaits de l'excellence morale, en comparaison de ceux de l'excellence intellectuelle, Buckle veut bien cependant reconnaître qu'il y a quelque chose d'aimable et d'attrayant dans la bienfaisance, dans la philanthropie, dans toutes les vertus sociales, mais sans lui-même s'y montrer sensible et en les mettant au défi de rivaliser, pour le bien et le progrès de l'humanité, avec la moindre des découvertes scientifiques.

Voici encore contre l'élément moral un autre grief, plus grave et plus inattendu. Non-seulement il est accusé d'impuissance et de stérilité, mais il est dénoncé à tout le monde civilisé comme un obstacle au progrès, comme un danger, un fléau public, contre lequel doivent se mettre en garde les vrais amis de l'humanité. Sincérité des convic-

tions, honnêteté, conscience, vertu, c'est de là que viennent les plus grands maux dont les peuples aient jamais eu à souffrir, si nous en croyons l'auteur de l'histoire de la *Civilisation en Angleterre*. Parcourez, dit-il, l'histoire; voyez à l'œuvre, dans tous les temps, les hommes vertueux animés des intentions les plus droites et les plus pures, mais ignorants. Que ces hommes, pour le malheur de l'humanité, aient la puissance dans leurs mains, on les voit faire d'autant plus de mal qu'ils sont plus sincères, plus convaincus, plus dévoués [1]. Quels ont été, dans tous les temps, les hommes les plus durs, les plus impitoyables, quels sont ceux qui ont versé le sang avec le moins de scrupule et le moins de pitié? L'histoire, et les témoignages les plus véridiques, nous attestent que ce ne sont pas les plus pervers et les plus corrompus, mais des gens désintéressés, parfaitement intentionnés et de mœurs irréprochables [2].

1. Pour montrer que nous n'exagérons rien, il est bon de citer ici les propres expressions de Buckle: « There is no instance or record of one ignorant man who having good intentions, and supreme power to enforce them, has not done far more evil than good. » Chap. IV, p. 183.

2. Tel est sans doute le sens dans lequel Pascal a dit: « Jamais on ne fait le mal si pleinement et si gaiement que quand on le fait par conscience. » *Pensées*, édit. Havet, art. 24, 43. — M. Guizot cite ce mot analogue de Chamfort: « Il n'y a rien de plus dangereux qu'un honnête homme qui fait un vilain métier. » M. Guizot lui-même ajoute: « Je ne connais rien de

Tels ont été les inquisiteurs les plus cruels, les fanatiques religieux et politiques, de tous les temps et de tous les pays. Plus leurs bonnes intentions étaient fermes et ardentes, plus ils ont fait de mal dans la mesure de leur puissance. Au contraire, diminuez la sincérité de ce fanatique ignorant, religieux ou politique, mêlez aux motifs sacrés qui le font agir quelque alliage impur de sentiments profanes, à l'instant vous diminuez d'autant son impitoyable énergie pour le mal. Si, par bonheur, il est égoïste en même temps qu'ignorant, à l'entêtement de son ignorance vous pourrez du moins opposer son égoïsme ; par l'intérêt ou par la crainte, vous pourrez mettre quelque frein à sa méchanceté, vous avez prise sur lui. Mais, s'il est étranger à l'égoïsme et à la crainte, s'il n'est accessible à aucun genre de corruption, s'il a pour unique objet le bien de la société ou de la religion, s'il poursuit ce but avec conviction, avec foi et enthousiasme, il n'y a plus de frein pour l'empêcher de faire tout le mal qu'il fera infailliblement dans son ignorance et dans son fanatisme. Le meilleur des empereurs,

plus dangereux que les erreurs et les crimes dont les auteurs ne reconnaissent pas l'absurde et odieux caractère. » *Histoire de France,* 3e vol. p. 176. Mais les excès accidentels du fanatisme ne sauraient en rien justifier Buckle de la guerre aveugle qu'il entreprend contre l'élément moral sans lequel toute société manque par le fondement.

Marc Aurèle [1], n'est-il pas un des plus cruels persécuteurs des chrétiens qui avaient vécu en paix sous les empereurs les plus pervers, sous Commode et Héliogabale? L'Inquisition espagnole et les persécutions contre les hérétiques, d'après des témoins non suspects, auraient été l'œuvre des hommes les plus austères et les plus sincèrement religieux.

Ainsi, non-seulement, d'après Buckle, la morale ne servirait en rien, mais elle nuirait même aux progrès de la civilisation et à l'humanité; l'honnêteté serait un mal! Quel dédain de tout ce qui n'est pas la science, quel aveuglement profond sur les conditions morales du progrès et de l'existence même de la société! Faudra-t-il donc confondre l'honnêteté et le fanatisme, et leur imputer les mêmes crimes, parce qu'ils se sont rencontrés quelquefois ensemble chez certains hommes qui, dans leur ignorance, ont fait le mal, tout en étant sincèrement convaincus qu'ils faisaient le bien et qu'ils étaient agréables à Dieu? C'est une exception, et non pas la règle, que ce désaccord déplorable entre l'intention et l'action dont nous avons reconnu la possibilité. Serait-il vrai

1. Marc-Aurèle n'avait-il donc pas des lumières? L'exemple nous semble bien mal choisi. Buckle a-t-il oublié Néron et d'autres encore qui, quoique nullement vertueux, n'en ont pas moins versé le sang chrétien?

que, dans un homme intelligent, la corruption morale, en certaines circonstances, a été moins fatale que la foi aveugle de l'homme vertueux et ignorant, quel n'est pas le mal de tous les jours, de tous les instants, dans la société et dans la famille, qui découle sans cesse du vice et de l'immoralité? Faut-il mettre en regard le bien qu'engendre constamment l'honnêteté privée et publique, ce bien qui est, en dernière analyse, comme nous l'avons déjà montré, comme nous le montrerons encore davantage, l'unique garantie, l'unique soutien de toute société et de la civilisation tout entière? Quelle foi aurons-nous dans un homme sans foi? Vous redoutez l'homme honnête, mais ignorant, s'il a quelque pouvoir en main; ne craignez-vous donc pas davantage l'homme pervers et corrompu, l'homme sans conscience, toujours prêt à tout sacrifier pour son intérêt, d'autant plus dangereux qu'il est plus puissant? S'il n'y a pas un homme de bien sous l'homme public, sous le magistrat, sous l'écrivain, où est la garantie, l'occasion étant donnée, contre la perfidie, l'iniquité, la corruption et le mensonge? On ne peut mieux le dire que Bossuet: « En vain pensez-vous faire un bon magistrat avant de faire un homme de bien... Il faut composer un homme en lui-même avant que de méditer quel rang on lui donnera parmi les

autres ; et si l'on ne travaille sur ce fonds, toutes les autres vertus, si éclatantes qu'elles puissent être, ne seront que des vertus de parade et appliquées par le dehors, qui n'auront point de corps et de vérité [1]. »

S'il est arrivé que des hommes corrompus ont fait quelque bien à leur pays, c'est malgré leurs vices et non à cause de leurs vices. Ils étaient corrompus, mais, au sein de leur corruption, ils avaient gardé sans doute quelques sentiments d'honneur et de courage, l'amour de leur pays et de la grandeur de l'État, la fidélité à quelques nobles idées. Si leurs vices ont été au bien, c'est parce que, comme le dit Vauvenargues dans un passage déjà cité, ils étaient mêlés de quelque vertu. Mais, en dépit de toute la prédilection de Buckle pour les hommes d'État et les ministres sans conscience, pervers et corrompus, nous conseillons à tous, peuples et individus, de n'avoir qu'une confiance médiocre en celui qui n'a que l'intelligence sans nulle honnêteté.

C'en est bien assez contre cet odieux paradoxe des dangers de l'honnêteté, ou, ce qui revient au même, des avantages de la corruption chez les hommes publics. Mais nous n'en avons pas encore fini avec

1. *Panégyrique de saint Joseph.*

l'analyse et la critique de la doctrine de Buckle.

Pour emprunter de nouvelles preuves aux grands faits de l'histoire de la civilisation, il recherche les causes qui ont le plus contribué à l'affaiblissement des deux fléaux les plus funestes pour l'humanité, la persécution religieuse et la guerre. Ni l'un ni l'autre de ces fléaux n'ont disparu, ni l'un ni l'autre ne semblent même à la veille de disparaître, malgré l'optimisme trop confiant de l'auteur de l'*Histoire de la civilisation en Angleterre*. Il y a encore, dans certains pays, de véritables persécutions religieuses ; il y en a, même chez nous, où les rôles sont, en quelque sorte, intervertis entre les persécuteurs d'autrefois et les persécutés d'aujourd'hui. Ce ne sont plus les croyants qui persécutent les incrédules ; ce sont les incrédules qui se mettent à persécuter les croyants. Quant à la guerre, nous venons d'en faire la triste expérience, le jour n'est pas venu, et sans doute il est encore bien éloigné, où elle disparaîtra du monde civilisé[1]. Cependant, malgré de si cruels retours, malgré tant de démentis donnés aux espérances et à l'optimisme des amis de la tolérance et de la paix, malgré même nos

1. Leibniz raconte qu'un aubergiste hollandais avait pris pour enseigne un cimetière, avec cette inscription au bas : « A la paix perpétuelle. » L'ironie ne serait pas moins juste aujourd'hui qu'au XVII[e] siècle.

bien sombres prévisions, nous reconnaissons que, somme toute, l'esprit de paix et de tolérance a fait quelques progrès parmi les hommes, depuis les temps anciens et le moyen âge jusqu'aux temps modernes. La question est de savoir à qui revient l'honneur de ce double progrès, quelque incomplet qu'il soit encore.

Selon Buckle, l'élément moral, c'est-à-dire la religion, la morale, la philantropie, la charité, la vertu, n'y seraient absolument pour rien. Ici encore, il nous met au défi de citer une seule maxime morale, découverte par les modernes et ignorée des anciens, qui ajoute quelque chose à l'horreur que la guerre doit naturellement inspirer. Ne savait-on pas, par exemple, dans l'antiquité, tout aussi bien qu'aujourd'hui, que les guerres offensives sont injustes et que les guerres défensives seules sont conformes à la justice et au droit? Si la religion, la morale, le droit des gens, ne nous ont rien appris là-dessus de nouveau, d'où est venu le changement, sinon de la science toute seule et de l'industrie?

Les armes à feu [1], la vapeur, la facilité des

1. Il n'est nullement certain, quoi qu'on l'ait dit bien souvent, que le progrès des armes et de l'art militaire tende à diminuer le nombre des guerres. L'ambition, l'audace, le désir d'accabler des peuples voisins moins bien armés, semblent croître au contraire avec le perfectionnement des armes et des

communications, les notions de l'économie politique de plus en plus répandues, voilà ce qui a diminué, dans les sociétés modernes, le prestige de l'état militaire et détourné les esprits de la guerre. Se connaissant mieux, les nations se détestent moins[1]. « Elles ne sont pas plus disposées à s'entre-tuer, dit Buckle, que le marchand et son client. »

Sans méconnaître l'influence de toutes ces causes, nous pensons qu'il faut y joindre l'influence, non moins considérable, des idées morales et religieuses. Est-ce la science qui, dans les guerres du moyen âge, avait institué la trêve de Dieu? La science, au contraire, en perfectionnant les moyens de détruire, n'a-t-elle pas poussé plus d'une fois à la guerre des peuples confiants dans la supériorité de leurs fusils et de leurs canons? La charité enfin n'a-t-elle pas sa part dans l'adoucissement des maux de la guerre, dans la pitié à

machines de guerre. Il y a du vrai dans cette remarque d'un savant allemand qui est en complet désaccord avec Buckle et qui doit s'y connaître davantage. Avec le progrès constant de la civilisation dans le perfectionnement des armées permanentes, les guerres, dit Haeckel, deviendront naturellement de plus en plus fréquentes. *Histoire de la création*, 7e leçon, in-8, 1874, traduction du docteur Letourneau.

1. Ne se détestent-elles pas aussi quelquefois d'autant plus qu'elles se connaissent davantage? C'est entre voisins que les querelles sont plus fréquentes et plus vives. N'est-il pas arrivé, quoi que dise Buckle, que le marchand égorge le client, ou le client le marchand, pour le voler?

l'égard des vaincus, dans l'humanité des vainqueurs? La médecine et la chirurgie donnent, il est vrai, aux blessés des soins de plus en plus intelligents; mais c'est la charité qui leur prodigue les soins dévoués; c'est la charité qui va les chercher sous les balles ennemies et qui les abrite sous la croix de Genève.

De même, selon Buckle, ce serait à l'élément intellectuel tout seul qu'il faudrait faire honneur des progrès de la tolérance religieuse. La science, sans nul concours des idées morales, des mœurs, des sentiments, aurait seule affaibli, en attendant qu'elle les fasse disparaître, le fanatisme religieux et les persécutions, en même temps qu'elle a discrédité la vieille théologie. C'est la science qui, en démontrant la constance et la régularité des lois de la nature, a chassé des esprits la croyance à des interventions miraculeuses d'un Dieu vengeur et irrité qui veut l'extermination de tous ceux qui ne sont pas les siens. Le véritable, le seul antagoniste de l'intolérance religieuse, c'est donc la science, et non la philanthropie ou la charité[1].

1. 3e vol., chap. v. Ces idées sont aussi celles de J. Stuart Mill dans ses *Essais sur la religion* qui viennent d'être traduits et publiés par le docteur Cazelles. L'agent le plus actif du progrès a eu si peu, dit Stuart Mill, le caractère religieux, que la plus lourde charge qu'aient eue à accomplir les autres influences salutaires de la nature humaine a été de réformer la religion

Que de réserves il faudrait faire en faveur des causes morales, sinon religieuses, en faveur de l'idée du droit de chacun, du respect de la liberté de conscience, en faveur des idées et des sentiments d'égalité, de fraternité, d'humanité, de charité ! Quant à nous, nous n'hésitons pas à affirmer que la part qui leur revient est bien supérieure à celle des idées et des découvertes scientifiques.

Cependant, par analogie, Buckle se persuade que les choses ont dû se passer de la même manière pour d'autres faits de moins grande importance et pour tous les progrès, sans exception, de l'humanité; d'où il conclut que la civilisation a succédé à la barbarie, non pas par la vertu des principes et des sentiments moraux, qui sont immuables et individuels, mais par la seule efficacité de ces lumières croissantes de l'intelligence, par les notions et les découvertes scientifiques qui éclairent les esprits, dissipent les préjugés, rendent la vie plus commode et plus douce.

Au système de l'auteur de l'*Histoire de la civilisation en Angleterre*, nous opposerons la doctrine toute contraire de l'auteur de l'*Histoire de la civi-*

elle-même. *Essai sur l'utilité de la religion*, p. 69, in-8. Germer-Baillière, 1875.

*lisation en Europe*. Quoique, par un excès d'un autre genre, il ait peut-être exagéré l'influence des institutions politiques, Guizot ne sépare pas le développement social du développement individuel ou de l'amélioration de l'homme intérieur. Il nous montre ces deux éléments de la civilisation partout liés ensemble, dans chaque progrès réel de la société, dans toute l'histoire, comme dans la croyance générale de l'humanité. « L'intérieur, dit-il, se réforme par l'extérieur. » Ces deux éléments peuvent avoir à subir bien des retards et des transformations pour se rejoindre, mais tôt ou tard ils se rejoignent, sinon la civilisation reculerait au lieu d'avancer, sinon le progrès serait faux et trompeur [1].

Cependant la vertu, comme nous l'avons montré, n'étant par elle-même nullement progressive, il importe de déterminer davantage, à l'encontre de Buckle, le véritable rôle de l'élément moral dans les progrès de la civilisation. Comment l'élément moral, quoique enfermé dans l'âme de chacun, peut-il entrer pour quelque chose dans le cours croissant de la perfectibilité? Il est bien vrai que tout progrès transmissible est un progrès de l'esprit, une manifestation, comme dit Turgot, du progrès intellectuel. Mais si le progrès

1. *De la Civilisation en Europe*, 1re leçon.

vient de l'esprit, nous pensons n'avoir pas moins bien montré que la civilisation ne peut subsister, que le progrès lui-même ne peut se continuer, se maintenir, qu'à la condition d'avoir la vertu pour point d'appui et pour garantie. L'amélioration morale de l'individu, bornée à l'individu lui-même, n'entre pas, il est vrai, dans le cours du progrès comme partie intégrante ou élément intrinsèque; mais si elle n'en est pas la matière, elle en est la condition *sine qua non*, la condition essentielle. Otez la bonne volonté, la droiture des intentions, l'énergie morale, les nobles sentiments; ôtez, en un mot, tout ce que nous avons compris sous le nom de vertu, il n'y a pas de progrès, comme l'a dit Guizot, qui ne soit faux et menteur; il n'y a plus de progrès social, ou du moins il n'y en aura pas pour longtemps. « Le progrès, a bien dit Proudhon, a sa base d'opération dans la justice et sa force motrice dans la liberté[1]. » C'est un point d'une conséquence infinie, que nous pensons avoir déjà établi, mais sur lequel nous croyons ne pouvoir trop insister.

Quelle illusion de s'imaginer que, lorsque tout va mal dans les individus, lorsque les volontés et

1. *De la Justice dans l'Église et dans la Révolution*, 3e vol., 9e étude.

les cœurs sont pervertis, tout ira bien dans la société et dans l'humanité, ou que le corps sera sain quand toutes les parties sont corrompues[1] ! Considérer la société indépendamment des individus, indépendamment de ces forces, de ces âmes libres dont elle est la collection et la succession, c'est, disons-le encore, une abstraction plus ridicule, et surtout plus dangereuse, que celles des réalistes du moyen âge. Le progrès ne s'opère pas tout seul; il ne se tient pas en quelque sorte suspendu en l'air, sans point d'appui, au-dessus de nos têtes. Ce sont des personnes libres, ce sont des âmes, qui en sont les artisans, qui le propagent, qui l'accélèrent plus ou moins, qui en sont aussi les dépositaires et les gardiens. Comment l'édifice serait-il solide si les étais en sont pourris? Il suffira du plus léger choc pour renverser de son piédestal cette statue aux pieds d'argile. Les destinées de la civilisation sont donc dans la plus étroite liaison avec la valeur morale de ces personnes libres, avec leur plus ou moins de bonne volonté, avec leur énergie ou leur mollesse, avec le bon ou le mauvais emploi de leur liberté et de leur intel-

1. Chateaubriand a dit dans ses *Mémoires :* « Vraisemblablement l'espèce humaine s'agrandira, mais il est à craindre que l'homme ne diminue. » Comment l'espèce humaine s'agrandira-t-elle, si les individus dont elle se compose diminuent ?

ligence. Tout, même les notions de la science, peut tourner à mal les progrès de la corruption des âmes.

Si la civilisation, quoique chancelante, se tient encore debout, c'est qu'il y a encore ici-bas un certain nombre de justes, ou bien une certaine quantité de justice dans les âmes. Supposez que la corruption augmente, que le niveau de la moralité s'abaisse de quelques degrés, nulle science, nulle culture intellectuelle, ne saurait préserver de la décadence ce misérable peuple auquel la vertu ferait complétement défaut ; il n'aurait plus que l'apparence trompeuse, et de peu de durée, d'un peuple civilisé. La vertu, on l'a dit plus d'une fois, est en quelque sorte le sel sans lequel tout se corrompt, même, comme nous le verrons, les choses les meilleures en apparence, même l'instruction la plus étendue et la plus brillante, même la liberté. L'élément moral tombe-t-il trop au-dessous de l'élément intellectuel, dans un individu ou dans un peuple, aussitôt ce peuple ou cet individu dégénèrent et tombent du rang qu'ils occupaient dans le monde. Un pays se déconsidère, perd l'estime des autres et la sienne propre par cela seul qu'il place le mérite intellectuel au-dessus du mérite moral. C'est là un des malheurs du génie grec, a dit M. Paparigopoulos, un des esprits les plus élevés

de la Grèce contemporaine[1]. « L'exaltation du talent au-dessus de la vertu, selon Channing, est la grande malédiction du siècle. » Là est la condamnation du système de Buckle ; là est l'arrêt fatal de tout peuple qui ne met pas l'honnêteté au premier rang.

« Un méchant Européen, a dit Leibniz, est plus méchant qu'un sauvage ; il raffine dans le mal[2]. » L'homme corrompu n'est-il pas en effet, contrairement à tout le système de Buckle, d'autant plus dangereux qu'il est plus éclairé ? Le mal de la perversité ne s'accroît-il pas en raison même du développement de l'intelligence et de l'instruction ?

S'il ne restait pas quelque chose de bon dans les âmes, pour le maintien de la dignité humaine, de la bonne foi, de l'honneur, et même des restes de la sûreté publique, il n'est pas de découverte de physique, de chimie, d'économie politique et de philosophie positiviste, pas de forces accumulées par la civilisation antérieure[3], qui puissent nous sauver d'une inévitable décadence et d'une grande chute. Un peuple où l'élément

1. Hellénisme et souvenirs de l'Adriatique, par M. Albert Dumont, *Revue des Deux-Mondes*, 1er octobre 1872.

2. *Nouveaux Essais*, liv. I, chap. II.

3. M. Léon Dumont, dans un savant article de la *Revue scientifique* du 22 juin 1872, définit la civilisation « une accumulation de forces dans l'humanité ou par l'humanité. »

intellectuel est tout, où l'honneur, le courage, la bonne foi, la bonne volonté, le ressort moral, le sentiment du devoir, ne sont plus rien, doit infailliblement périr, si même il a pu vivre jusque-là. C'est le dedans qui est la seule garantie du dehors ; voilà ce que nous apprend dans le passé l'histoire de la civilisation ; voilà aussi d'où viennent nos appréhensions pour l'avenir.

# CHAPITRE XI

Diverses appréhensions au sujet du progrès. — Limites de la perfectibilité dans la nature de l'homme et la durée de cette terre. — Des causes dépendantes de nous qui peuvent en troubler le cours. — Périls auxquels est exposée l'œuvre humaine et libre du progrès. — Eût-il mieux valu que l'humanité ne pût s'affranchir de la loi du progrès ? — Dangers qui naissent de l'état actuel de la civilisation. — Influence fâcheuse de l'existence aisée sur les caractères et les mâles vertus.— Amour et passion du bien-être. — Affaiblissement des courages. — Les peuples les plus riches et les plus civilisés en proie aux plus pauvres et aux plus barbares. — Rome, les Barbares et Salvien. — Les tentations du bien-être non moins mauvaises conseillères que celles de la faim. — Antagonisme des classes. — Ennemis intérieurs au sein même de la société. — Les besoins croissent plus que les moyens de les satisfaire. — Remède unique dans la morale. — Paradoxe de Rousseau contre les lettres et les sciences. — Relâchement des liens de la famille. — Affaiblissement de l'amour de la patrie.

« Tout ce qui se perfectionne par progrès, a dit Pascal, périt aussi par progrès. Tout ce qui a été faible ne peut jamais être absolument fort. On a beau dire, il est crû, il est changé ; il est aussi le même [1]. » Ces paroles sont bien dignes d'être

1. *Pensées*, édit. Havet, art. 24, 2e vol., p. 126.

méditées par les partisans du progrès continu et indéfini. Nous pensons, avec Pascal, que ce qui naît, ce qui croît, ce qui se perfectionne, ajoutons que tout ce qui est œuvre humaine, n'est pas absolument fort, c'est-à-dire est sujet à des déclins, à des faiblesses, et aura nécessairement une fin. Si loin que doive aller le progrès social, n'est-il pas fatalement borné, d'un côté, comme nous l'avons vu, par les bornes de la nature humaine, de l'autre par celles de la durée de notre terre qui elle-même, sujette à la loi de tout ce qui naît et s'accroît, doit périr un jour, d'après les prévisions et les calculs de l'astronomie. Il y a donc un point au-dessus duquel le progrès ne s'élèvera pas, comme il y a un terme au delà duquel il ne pourra s'étendre.

Mais, laissant de côté les bornes et les catastrophes fatales, que nul effort de l'humanité ne peut reculer ou empêcher, il est plus utile de considérer s'il n'est pas d'autres causes de décadence et de chute qui sont de notre fait et que nous pouvons prévenir. Est-il donc vrai, comme le dit Boulanger, un des plus fervents apôtres de la perfectibilité au XVIII<sup>e</sup> siècle, « que rien ne doive arrêter le flot toujours croissant des progrès de l'esprit humain [1] ? » Non-seulement nous n'en

1. *Antiquité dévoilée par ses usages*, 1766.

avons nulle assurance, mais l'histoire du passé, et plus encore l'examen de l'état actuel de la société et de la civilisation, sont propres à donner bien des inquiétudes et des appréhensions sur le présent et sur l'avenir. S'il n'est pas exact de dire, comme Pascal, que tout progrès périt par le progrès, il est vrai que tout progrès renferme, pour ainsi dire, quelque péril en germe, quelque cause interne de corruption, quelque ver qui le ronge et le fait insensiblement périr, s'il n'est pas garanti et vivifié, dans les peuples et les individus, par la force morale. Otez des âmes ce grand ressort et ce grand préservatif, non-seulement toute la civilisation matérielle, richesse, industrie, bien-être, devient chose dangereuse et mauvaise, mais ce qu'il y a de meilleur, instruction, liberté, égalité, devient ce qu'il y a de pire pour l'individu et la société. Rien ne vaut que par la sagesse, par la modération, par l'empire sur soi, par le sentiment du devoir, c'est-à-dire par le bon usage de la liberté. Hors cette condition essentielle, la civilisation la plus raffinée, la société en apparence la mieux policée, l'État le mieux réglé, manquent par le fondement et tombent dans l'abîme que recouvre une surface brillante, mais trompeuse.

Il est vrai de dire, avec Rivarol, que les peuples les plus civilisés sont parfois aussi voisins de la

barbarie que le fer le plus poli l'est de la rouille.

Tout ce qui tient à l'ordre social, tout ce qui est du dehors, peut être compromis, gâté par la perversité du dedans, par la corruption des individus. Point de progrès solide et durable, dans l'ordre intellectuel et social, sans ce ressort essentiel de la bonne et ferme volonté, sans la force et l'énergie des caractères et, pour tout résumer, sans la bonne qualité des âmes. Espérer, comme Fichte, que nous arriverons à la perfection morale par les progrès de la civilisation, c'est faire une sorte de cercle vicieux, c'est renverser l'ordre naturel des choses, puisque, d'après tout ce qui précède, les progrès de la civilisation ne sauraient eux-mêmes avoir lieu et se continuer que par le perfectionnement moral des individus. Non-seulement il n'est point de civilisation si avancée, point de mécanisme social si parfait, qui jamais dispense l'homme de l'effort moral, mais tout au contraire, comme nous nous en assurerons toujours de plus en plus, la quantité de force morale, requise pour le salut social, semble devoir augmenter, à mesure qu'augmentent les progrès des sciences et des arts, à mesure que l'égalité et la liberté s'introduisent davantage dans l'ordre social et politique.

Nous aurions sans doute l'âme plus sereine, avec plus de confiance dans l'avenir, si nous avions foi, comme quelques partisans du pro-

grès, en une irrésistible fatalité qui toujours pousse l'humanité, en dépit de tout et malgré tout, vers un état meilleur. Mais nous avons déjà vu que nous n'allons pas forcément vers le bien, mais seulement par notre effort propre; que les nations, comme les individus, ont le mérite et la responsabilité de leur grandeur et de leur déchéance, que leurs qualités morales les élèvent, que la corruption, le défaut de courage, les font déchoir et succomber. De là aussi, encore une fois, toutes ces vicissitudes de la civilisation et du progrès, toutes ces fluctuations et oscillations, ces interruptions, ces défaillances, ces transfèrements, qui mettent à une si dure épreuve le génie inventif et subtil des adeptes du progrès fatal ou de la série continue, et qui nous remplissent d'appréhensions, en même temps qu'elles doivent nous exciter à redoubler d'efforts et de vigilance.

Si la civilisation et le progrès sont sujets à tant de périls, ne valait-il pas mieux que l'humanité, au lieu d'être livrée à elle-même, fût fatalement poussée à aller toujours vers le meilleur, par une voie droite, sans jamais dévier ? La question est la même que celle de savoir s'il ne valait pas mieux pour l'homme n'avoir pas reçu en partage la liberté dont il abuse, la liberté qui est la source de tant de maux; s'il ne valait pas mieux, comme dit quelque part Voltaire, que Dieu l'eût privé

**Du pouvoir malheureux de lui désobéir.**

Contentons-nous de répondre par la célèbre et éloquente protestation de Rousseau, qui s'applique au progrès libre, comme à la liberté elle-même : « Quoi! pour empêcher l'homme d'être méchant, fallait-il le borner à l'instinct et le faire bête? Non, Dieu de mon âme, je ne te reprocherai jamais de l'avoir faite à ton image [1] ! »

Le progrès étant notre œuvre, de même qu'il ne nous est pas permis de compter sur le destin, sur l'influence des astres, pour nous sortir d'embarras, de même aussi il ne nous est pas permis de jamais désespérer. C'est à nous d'y travailler sans relâche, à nous de le préserver de toute atteinte, afin de ne pas laisser se perdre, ou s'altérer en nos mains, ce précieux dépôt, ces produits antérieurs de l'humanité, transmis par toute la série des savants, des moralistes, des législateurs, des guerriers, des artistes, des grands peuples, qui se sont succédé depuis le commencement du monde. Cette vigilance semble aujourd'hui d'autant plus nécessaire que, de quelque côté que nous jetions les yeux à l'horizon, nous découvrons de bien noirs nuages; que nous voyons s'alarmer non-seulement des partisans chagrins du passé, mais les amis les plus ardents et les plus sincères des

1. *Émile*, Profession de foi du Vicaire savoyard.

choses nouvelles, du progrès, de la liberté, de la démocratie.

Ces ennemis intérieurs que le progrès recèle, pour ainsi dire, au dedans de lui-même, ces périls intimes qui croissent, plutôt qu'ils ne diminuent, avec la civilisation, et contre lesquels il faut sans cesse se prémunir, à peine de déchoir et même de périr, sont en grand nombre et de différentes sortes. Les uns appartiennent plus particulièrement à l'ordre matériel et économique, d'autres à l'ordre intellectuel et moral, d'autres enfin à l'ordre social et politique. Nous les exposerons tour à tour, sans avoir la prétention de suivre un ordre rigoureusement méthodique. Nous-même, dans ces tableaux un peu sombres, nous tâcherons de nous mettre en garde contre ces exagérations des pessimistes et des mécontents, sous tous les régimes, que nous avons signalées en commençant. Nous voulons combattre la présomption orgueilleuse, diminuer la confiance excessive de certains optimistes qui semblent croire que le progrès et la civilisation sont des biens désormais assurés et à l'abri de toutes les catastrophes ; nous voulons mettre le mal en relief pour en tirer un avertissement salutaire, mais nous ne désespérons pas de l'avenir, à la condition toutefois d'un réveil des âmes, d'une réaction morale énergique à l'encontre de tant de causes de décadence.

« Nous sommes meilleurs que nos pères, » a dit Guizot dans *l'Histoire de la civilisation en Europe*. Cela est certain, ou cela est douteux, selon le sens où on l'entend, d'après la distinction que nous avons faite, et selon qu'il s'agit d'amélioration sociale ou de l'amélioration intérieure de l'individu. On ne peut guère, malgré tout le mal qui subsiste, contester l'amélioration sociale; quant à une amélioration intérieure, elle ne saurait être, comme nous l'avons vu, affirmée et démontrée. D'ailleurs l'illustre auteur ajoute lui-même immédiatement : « Cependant ne nous livrons pas trop au sentiment de notre bonheur et de notre amélioration; nous pourrions tomber dans deux graves inconvénients, l'orgueil et la mollesse; nous pourrions prendre une excessive confiance dans la puissance et le succès de l'esprit humain, de nos lumières actuelles, et en même temps nous laisser énerver par la douceur de notre condition [1]. »

En effet un des plus grands dangers de la civilisation est dans cette existence facile et douce qui affaiblit, qui énerve les âmes et les caractères. Si la civilisation est favorable aux vertus douces et sociales, elle l'est moins à d'autres vertus, à celles qui ont été de tout temps placées plus haut dans l'estime et dans l'admiration du genre hu-

1. *Civilisation en Europe*, 1re leçon.

main, comme la fermeté à supporter la douleur, le courage, le mépris de la mort, le sacrifice, l'enthousiasme.

Philosophes, moralistes, économistes, tous ont reconnu cette influence débilitante de la civilisation matérielle ; tous, dans l'habitude et l'amour du bien-être, voient, comme nous, un des grands dangers de l'homme moderne. M. de Tocqueville s'afflige « de cette espèce de passion de bien-être qui est comme la mère de la servitude [1]. » Un des économistes de notre temps qui ont le plus insisté sur le rapport de l'économie politique et de la morale, M. Baudrillart [2], n'est pas moins frappé du péril attaché aux progrès de l'industrie. « L'industrie semble, dit-il, avoir pour tâche de dispenser l'homme de la peine, de lui épargner tous les chocs et les frottements douloureux... Les artisans les plus modestes, pourvu, comme on dit, qu'ils aient ce qu'il leur faut, peuvent succomber à l'amollissement du bien-être. La dernière guerre est loin à cet égard d'avoir été pour nous sans révélations [3]. »

1. *L'Ancien régime et la Révolution*, chap. XI.
2. *Revue des Deux-Mondes*, 1er octobre 1873.
3. Voir son ouvrage des *Rapports de la morale et de l'économie politique*, in-8°, 1860, et la préface de son *Manuel d'économie politique*, 3e éd., in-12, 1873. — Voir aussi, dans la 5e partie du *Cours d'économie rurale, politique et industrielle* de Ch. Levasseur, la morale de l'économie politique.

Hélas! la révélation a été en effet bien triste, bien inattendue, bien pleine des plus graves avertissements! Les Français amollis par le bien-être auraient-ils donc perdu ces vertus militaires qui faisaient jadis leur gloire et leur grandeur, qui avaient été, plus d'une fois, non-seulement leur propre salut, mais le salut des peuples opprimés et l'héroïque instrument des progrès de l'Europe civilisée? Sans doute, dans cette dernière guerre, il y a eu bien des dévouements et plus d'une défaite glorieuse. Mais tous ceux qui devaient combattre ont-ils combattu? Et parmi ceux qui ont combattu, n'en est-il pas qui ont faibli dans le combat? Pour ne pas parler de nos victoires, mais seulement de nos glorieuses défaites d'autrefois, n'a-t-on pu se demander, en certaines rencontres, où étaient les soldats de Malplaquet, de la campagne de France et de Waterloo?

Que n'avons-nous pas maintenant à craindre, et quels périls ne court pas cette civilisation française, dont nous étions si justement fiers, et qui était à la fois l'envie et le modèle des autres peuples? En vain tous les produits de l'industrie, tous les biens matériels de la civilisation, tous les trésors, tous les chefs-d'œuvre de l'art, en vain les milliards eux-mêmes, sont-ils accumulés dans nos mains, si nous n'avons plus la force ni le cou-

rage pour les défendre contre des peuples moins civilisés dont ils excitent les sauvages convoitises.

Malheureusement le courage, qui tient à la volonté et non à l'intelligence, ne suit pas toujours les progrès de la science et de l'industrie ; il ne se perfectionne pas comme la civilisation, il ne s'accumule pas comme les découvertes ou les capitaux. Les Romains ont-ils eu plus de courage que les Grecs, les Français plus de courage que les Romains, les Français d'aujourd'hui plus que les Francs de Clovis ou les croisés de Godefroy de Bouillon? Nous voulons bien que la civilisation n'ait pas pour effet nécessaire de diminuer le courage, mais il faut nous concéder qu'elle n'a pas non plus pour effet assuré de l'augmenter.

Qu'arrive-t-il cependant, lorsque les peuples civilisés ne réagissent pas énergiquement contre cette influence de la richesse et de la passion du bien-être ? Qu'arrive-t-il, si ceux-là sont le moins capables de se défendre qui ont le plus à défendre ? L'histoire de tous les temps, et, sans remonter bien haut, l'histoire même de nos jours, nous apprennent l'inévitable destinée qui les attend. Les peuples amollis deviennent tôt ou tard la conquête et la proie de peuples moins civilisés dont le bien-être n'a pas affaibli les courages. Ainsi les Grecs devaient-ils succomber sous les Romains, les Romains sous les Bar-

bares, les Byzantins sous les Turcs, les Polonais sous les Russes. Inférieurs par les richesses et par les lumières, ces vainqueurs l'emportaient par certaines qualités morales, par la simplicité et la pureté des mœurs, par la discipline, par le respect des chefs, peut-être plus encore que par le courage. Quelque nouveau Salvien ne pourrait-il pas s'écrier encore aujourd'hui : « Nous nous étonnons que nos ennemis l'emportent sur nous par la force, lorsqu'ils l'emportent sur nous par la vertu ! Nous nous étonnons qu'ils deviennent maîtres de nos biens, ceux qui sont les ennemis de nos vices ! Qu'on se le persuade bien et qu'on n'aille pas en chercher une autre cause, c'est notre corruption qui nous a vaincus[1]. » Ainsi, selon Salvien, les Barbares n'ont vaincu les Romains que parce que moralement ils valaient mieux[2]. Combien de petits peuples, dans leurs

1. *De justo Dei præsentique judicio.* — Conclusion.

2. J'extrais de l'*Introduction à l'histoire de la philosophie* de Cousin, 9e leçon, ces lignes éloquentes dont je voudrais bien qu'on ne pût faire aucune juste application à nous-mêmes : « Supposez un peuple généreux qui prenne au sérieux ses idées et qui, au lieu d'attendre le jour du combat dans une sécurité imprudente et coupable, prévoyant l'attaque, s'y prépare de longue main en entretenant en lui l'esprit guerrier, en fondant de grandes institutions militaires, en se formant à une discipline sévère, en préférant à des jouissances frivoles les soins mâles et virils dans lesquels se trempe le caractère des individus et des peuples ; ce peuple-là, lorsqu'il paraîtra sur le champ de bataille, n'aura commis aucune faute ; toutes les chances seront

montagnes, ont été plus sages, plus heureux, plus braves, avec un moindre degré de culture intellectuelle, de civilisation, de richesse et de bien-être !

Ah ! nous le disons sans hésiter, périssent plutôt bien-être, richesse, arts et industrie, s'ils devaient avoir inévitablement cet effet funeste, cet effet mortel, d'affaiblir parmi nous les forces vives de la patrie, d'énerver les âmes, les caractères, les sentiments courageux, les vertus militaires ! Non-seulement il faut garder ces vertus, mais il faut les cultiver, il faut les mettre, jusqu'à nouvel ordre, au premier rang, dans l'éducation et dans toute la vie, à moins d'être résignés à subir spoliation sur spoliation, affront sur affront, à moins d'être résignés à périr [1]. Je veux bien qu'ils ne

pour lui. Supposez à ce peuple un ennemi imprudent et lâche, ayant des idées sans doute, mais ne les ayant pas assez à cœur pour leur faire les sacrifices qu'exigerait leur défense ou leur propagation; brave, mais sans un état militaire bien entretenu et sans habitudes guerrières, ou avec une organisation militaire en apparence assez forte, mais sans résolution et sans énergie. Mettez en présence ces deux peuples : n'est-il pas évident que l'un étant meilleur que l'autre, plus prévoyant, plus sage, plus courageux, méritera de l'emporter et l'emportera en effet ? »

1. Un sage et libéral économiste, M. Minghetti, ministre du roi d'Italie, vante ainsi les avantages de l'éducation militaire :

« L'éducation militaire, pour laquelle les fauteurs de la paix perpétuelle ont une si grande répugnance, est très-apte à déployer toutes les facultés de l'homme, à le former à la dignité et à donner à un peuple cette fermeté loyale et généreuse qui est le

fussent pas traîtres, ni même mal intentionnés, ceux qui travaillaient à détruire parmi nous l'esprit militaire, ceux qui voulaient, à la veille d'une guerre inévitable, désarmer la France, en face de l'Europe armée, et supprimer toutes les armées permanentes, en commençant par la nôtre; mais quelle n'était pas la grandeur de leur aveuglement !

Ne nous trompons pas de nouveau; tous les biens de la civilisation, la richesse, la gloire elle-même des sciences, des lettres, des beaux-arts, tout cela, aujourd'hui encore, ne peut subsister en sûreté que sous la tutelle et la garde des vertus militaires, à l'abri du glaive, comme le rappelait éloquemment Cicéron à des Romains qui, eux aussi, étaient trop empressés de l'oublier [1].

Voici encore pour la société un autre danger qui se développe avec le progrès matériel. Les tentations de l'ordre matériel, pour ne pas parler maintenant de celles de l'ordre moral, semblent croître, plutôt que diminuer, avec les moyens de les satisfaire, c'est-à-dire avec le progrès même de la richesse et du bien-être. Plus il y a de besoins satis-

gage le plus certain du progrès. » *Des Rapports de l'économie publique avec la morale et le droit*, trad. par M. Saint-Germain Leduc, in-12, Guillaumin, 1863.

1. « Omnes urbanæ res, omnia hæc nostra præclara studia, hæc forensis laus et industria, latent in tutela et in præsidio bellicæ virtutis. »

faits, et plus naissent de besoins nouveaux qu'il n'est pas possible de satisfaire, plus chacun semble mécontent de son sort. Assurément, malgré les crises industrielles et commerciales, malgré tous les chômages, volontaires ou forcés, malgré tous les maux de l'imprévoyance, du désordre, de la mauvaise conduite, du libertinage, malgré le cabaret et le club, la misère a généralement diminué. En présence de la peinture des misères d'autrefois, combien pâlissent les plus grandes d'aujourd'hui? Il n'y a plus de famines, au moins en France, qui déciment les populations, comme avant 89. Mais, si la misère absolue a diminué, il semble que les tentations, les plaintes, les malédictions, l'antagonisme des classes, aient augmenté. Jamais les désirs ont-ils plus excédé les moyens de les satisfaire? Jamais fut-on plus éloigné de cet équilibre entre la volonté et le pouvoir, de ce contentement de sa condition, hors desquels il n'y a pour l'homme ni paix ni bonheur? Si les tentations de la faim, cette mauvaise conseillère, sont moins vives et moins fréquentes, nous avons celles du bien-être et du plaisir, celles de la vanité et de l'envie, conseillères non moins mauvaises.

Les salaires sont plus élevés, mais jamais l'épargne ne fut moins en honneur, ni la misère plus proche au moindre chômage. Quand les classes ouvrières ont-elles été plus en guerre

avec la société, avec les chefs d'industrie, les maîtres ou les patrons, et plus en proie aux doctrines les plus insensées? On a vu autrefois, dans les luttes civiles, les patrons combattre à la tête de leurs ouvriers; aujourd'hui ils combattent les uns contre les autres [1]. Qu'arrive-t-il de ces désirs inassouvis, de ces haines sauvages, de ces rêves insensés? Tout état a des ennemis intérieurs, prêts à faire une diversion en faveur des ennemis du dehors; toute grande ville a dans ses murs le cheval de Troie [2] plein de Jacques, de Cabochiens, d'anabaptistes, d'incendiaires et de massacreurs.

Beaucoup d'objets utiles ou agréables, d'aises et de douceurs, qui étaient autrefois le privilége de quelques-uns, sont mainteuant, grâce aux progrès de l'industrie, à la portée des bourses les plus modestes. Il semble que le bon marché, cette vulgarisation, pour ainsi dire, d'un certain bien-être, que la possibilité de satisfaire plus de désirs, devrait augmenter le nombre de ceux qui ne murmurent pas de leur sort et diminuer les sentiments d'envie dans les cœurs. Sans doute

1. C'est une remarque de M. Le Play, qui a si profondément étudié la condition des classes ouvrières dans tous les pays de l'Europe.

2. Ne pouvons-nous pas encore nous écrier aujourd'hui, comme Cicéron au temps de Catilina : « Intus, o cives, intus est equus Trojanus ! »

il en serait ainsi si chacun était sage, si chacun savait borner ses désirs. Mais, sans la sagesse, sans la modération dans les désirs, ce sont des effets tout opposés que produit ce bon marché ; il excite plus de besoins qu'il n'en satisfait, plus de déceptions que de contentements.

Voilà un certain nombre d'objets, auxquels je n'eusse pas songé autrefois, et qui tous m'attirent et me font envie, parce qu'aucun en particulier ne dépasse la somme que je puis dépenser. Mais il est impossible de me les procurer tous ; il faut choisir, il faut se restreindre, il faut renoncer au plus grand nombre, sous peine d'être ruiné. Avec les chemins de fer, par exemple, les trains de plaisir, les billets circulaires, l'envie de voyager est venue à ceux qui, il y a cent ans, n'auraient pas eu la pensée de perdre de vue le clocher de leur paroisse ou de leur village. Mais il faut encore compter avec son temps et sa bourse, se résigner à ne pas faire tel ou tel voyage, celui-là même qui ferait le plus de plaisir, ou même à ne pas partir du tout.

Ainsi, loin de diminuer, croissent sans cesse, dans la classe aisée comme dans la classe pauvre, des désirs hors de toute proportion avec ceux qu'on peut contenter. Les satisfactions croissent, pour ainsi dire, en proportion arithmétique, et les besoins en proportion géométrique, tout

comme les vivres et la population, d'après la fameuse loi de Malthus. Aussi rien n'est-il plus vrai que ce dicton vulgaire : Le bon marché ruine. Qu'est-ce à dire, sinon que, pour le contentement de l'âme, pour la paix et le bonheur de la société, il ne faut pas tant compter sur une satisfaction chimérique de tous les désirs, que sur la raison, sur la force morale qui les contient dans de justes bornes [1] ?

De même, contre l'excès du luxe il n'est pas d'autres lois somptuaires, pas d'autre remède, que la morale. S'il y a, comme nous l'avons dit [2], un luxe raisonnable, en proportion avec la fortune publique et la fortune privée, suite naturelle des progrès de l'industrie, de l'art et de la richesse, il y a aussi un luxe immodéré qui est un scandale et une ruine. Sans vouloir ici entrer dans d'inu-

1. « Le désir court et le moyen suit en boitant. » Bastiat, *Harmonies économiques*, chap. III. Bien des moralistes ont remarqué cette disproportion croissante entre les désirs ou les besoins et les moyens de les satisfaire. Qui se sent, dit Hartmann, dans son impitoyable critique des illusions de l'humanité, plus heureux qu'il y a trente ans, parce que maintenant il y a des chemins de fer, tandis qu'autrefois il n'y en avait pas ? Quand les personnes d'un certain âge pourraient avoir le sentiment d'une différence avec le temps d'autrefois, il est certain qu'il n'en est pas de même de ceux qui sont nés depuis les chemins de fer. Avec l'augmentation des moyens, rien n'a augmenté, si ce n'est les désirs et les besoins, et en conséquence le mécontentement. *Philosophie des Unbewusten,* p. 623.

2. Chapitre III.

tiles développements, ni faire un sermon contre l'excès du luxe contemporain [1], nous nous bornons à indiquer des dangers et des maux qui sont la conséquence ordinaire du progrès de la richesse, quand ils ne sont pas accompagnés de l'esprit de charité et de quelque empire sur les passions. Sans évoquer, comme Rousseau, la grande ombre de Fabricius, nous ne pouvons nous empêcher de croire que tout n'est pas nouveauté, paradoxe et erreur, dans l'influence corruptrice qu'il attribue à la richesse et à la civilisation. Quand il accuse les progrès de l'industrie, des arts et du luxe d'amollir les âmes, loin de faire un paradoxe, il ne fait que reprendre et rajeunir un lieu commun de la morale païenne, comme de la morale chrétienne. Il répète, en son langage éloquent et passionné, ce qu'avaient dit Platon dans la *République* et dans les *Lois*, Lucrèce dans le 5e livre de son poëme [2], Sénèque dans les *Lettres à Lucilius* [3], et ce qu'ont dit

1. Je n'en connais pas de meilleur que la conférence à Notre-Dame du P. Félix sur le luxe comme obstacle au progrès. *Conférences de Notre-Dame*, 1857.

2. Quod si quis vera vitam ratione gubernat,
Divitiæ grandes homini sunt, vivere parce,
Æquo animo; neque enim est unquam penuria parvi.
Liv. V, v. 1166.

3. « Quidni ego illud locupletissimum mortalium genus dixerim in quo pauperem invenire non posses? Irrupit in res optime positas avaritia, etc. » Epist. XC.

à leur tour les moralistes chrétiens, qui tous ont fait la guerre à la corruption engendrée par les progrès de la richesse et des arts, s'ils ne sont pas accompagnés par un développement correspondant de la morale.

La civilisation contient et modère, il est vrai, dans le train ordinaire des choses, l'explosion des passions violentes et brutales, mais elle semble favoriser une corruption qui ne laisse plus rien subsister de viril dans les âmes. La force, le courage, l'énergie, les facultés morales, comme toutes les autres, ne croissent et ne se fortifient que par l'exercice. Aux prises avec des obstacles sans cesse renaissants, avec des dangers de tous les jours, avec une lutte continuelle pour l'existence, sans nul appui, sans nul secours de l'État, comme il arrive dans une société peu avancée, la volonté, dans la plupart des individus, devient plus forte et plus énergique [1]. A mesure que tout nous est fait plus doux et plus facile, à mesure que les barrières s'abaissent, que les obstacles diminuent, ne semble-t-il pas qu'on devienne plus lâche en face de la douleur, en face de l'injustice, ou même en face des envahisseurs?

1. « C'est dans les facilités mêmes d'une civilisation très-perfectionnée que l'énergie du vouloir et le développement individuel rencontrent aujourd'hui un permanent obstacle. » Baudrillart, *la Famille et l'éducation en France*, chap. IV, in-12, 1874.

C'est alors que s'insinue dans les cœurs cette maxime, fatale à la grandeur et à la durée des nations, que là où l'on est bien, là est la patrie; c'est alors que le patriotisme, cette forteresse morale d'un peuple, qu'aucune autre, de pierre ou de fer, ne saurait remplacer, va en s'affaiblissant et s'éteint au milieu des risées des épicuriens, des sceptiques, des lâches, des humanitaires et des socialistes. Maudissons encore une fois ces prétendus sages, j'ose dire ces traîtres à la patrie, qui ont travaillé à détruire chez nous les vertus et les légendes militaires, les traditions nationales, l'honneur et le culte du drapeau, comme pour nous livrer un jour plus sûrement sans défense en proie à l'étranger.

Déjà il y avait, au XVIIIe siècle, de ces philosophes humanitaires, les prédécesseurs et les pères de ceux qui, de nos jours, devaient tant contribuer, pour leur part, à notre défaite. C'est à eux que Rousseau indigné lançait ce sarcasme qui va droit aussi aux humanitaires de ce temps-ci : « Défiez-vous de ces cosmopolites qui vont chercher au loin dans leurs livres des devoirs qu'ils dédaignent de remplir autour d'eux. Tel philosophe aime les Tartares pour être dispensé d'aimer ses voisins [1]. » Combien aujourd'hui, ajouterons-nous, aiment mieux, nous ne

1. *Émile*, 1er livre.

disons pas l'humanité, mais leurs utopies, leur parti, leurs rancunes et leurs haines, que la patrie, que la France!

D'ailleurs, comme Rousseau l'a encore bien dit, l'amour de la patrie ne se sépare guère de celui de la famille : « C'est par la petite patrie, qui est la famille, que le cœur s'attache à la grande [1].» Si donc, suivant la plainte, à peu près unanime, des moralistes et des économistes d'aujourd'hui [2], les liens de la famille se sont relâchés chez nous plus qu'ailleurs, par différentes causes, dont les unes tiennent à la loi et les autres aux mœurs, comment les cœurs ne seraient-ils pas moins attachés à cette grande famille qui est la patrie?

Voilà quelques-uns des inconvénients et des dangers attachés, pour ainsi dire, aux flancs de la

1. *Ibid.* A la citation de Rousseau nous ajouterons ces quatre vers d'une belle ode à la patrie de M. de Laprade :

> Si quelqu'un se disant le citoyen du monde
> Insulte à votre amour du haut de sa raison,
> Ce mot humanité sur sa lèvre inféconde.
> Veut dire l'égoïsme et sent la trahison.
>
> *Correspondant* du 10 février, 1875.

2. M. Le Play, dans tous ses ouvrages, signale comme la grande plaie de notre temps la dissolution de la famille, la famille *instable*, suivant son expression. M. Baudrillart, sans admettre toutes les critiques de M. Le Play, regarde aussi la famille comme en souffrance. Voir son ouvrage sur *l'Éducation et la famille*.

civilisation matérielle ou de l'existence aisée. Est-ce à dire que, pour les éviter, pour rester ou redevenir des hommes forts et courageux, de bons citoyens, il faille renoncer à tous les biens matériels de la civilisation, de la science et de l'industrie, retourner à la rude existence de nos premiers ancêtres et manger des glands sous les chênes? Une pareille conclusion serait celle d'un fou ou d'un fanatique. Il dépend de nous, si nous avons encore quelque virilité dans l'âme, de nous défendre, de réagir contre ces périls de l'existence aisée et douce. Jouissons, mais avec modération, des douceurs du bien-être; jouissons-en, pourvu que nous sachions nous y arracher et tout sacrifier, quand il le faut, à ces trois grandes causes, la civilisation, le progrès, la patrie, qui, dans notre pensée, n'en font qu'une et qui ne réclament pas seulement les lumières de l'esprit, mais tous les cœurs et tous les courages.

# CHAPITRE XII

Suite des appréhensions. — Caractère inquiet, fiévreux, frivole et stérile de l'activité excitée par la civilisation. — Dangers de la science aisée. — Affaiblissement de la vigueur de l'esprit. — Influence sur la littérature contemporaine. — Tendance à tout sacrifier pour le suffrage de la multitude et pour le gain. — Tendance à rendre la science superficielle pour la mettre à la portée du plus grand nombre. — Conditions morales de la haute culture scientifique et littéraire. — Dangers de certaines découvertes. — Progrès des moyens de nuire. — Où s'arrêtera leur perfectionnement? — Dangers de l'ordre moral. — De l'art de pervertir les esprits. — Pernicieuse influence de certaines théories. — Page prophétique de Leibniz. — Inégalités plus vivement senties et plus nombreuses depuis l'établissement de l'égalité civile et politique. — Nulle source plus féconde d'inégalités que la liberté et l'égalité des droits. — Plus la civilisation se perfectionne, et plus grande est la nécessité d'un frein moral.

De même que l'existence aisée, par suite des progrès de l'industrie et de la richesse, a ses inconvénients et ses dangers pour la force de la volonté et l'énergie du caractère, de même la science aisée, par la suppression des hautes théories et des démonstrations difficiles, peut aussi avoir les siens au regard de la haute culture intellectuelle et

de la force de l'esprit. Autant est diminuée la nécessité de l'effort, autant risquent de s'affaiblir la volonté et l'intelligence. Il est vrai que la civilisation, par la multitude des désirs, des besoins et des soucis, par la complexité des intérêts, stimule une certaine activité des esprits ; mais cette activité a quelque chose de factice et de malsain ; elle est inquiète, fiévreuse, trop souvent stérile, ou même nuisible, par défaut de calme et de réflexion. Non-seulement elle est irréfléchie, mais, faute d'un but élevé, elle tend à s'exercer dans des régions d'un ordre inférieur, uniquement en vue d'un profit matériel et de quelque utilité immédiate [1]. De là une influence funeste sur la culture des let-

1. Dans l'ouvrage de Bagehot, que nous avons déjà cité, il y a un certain nombre de remarques, qui ne sont pas sans justesse, sur les inconvénients de cette activité fiévreuse. Sans aller jusqu'à dire avec Pascal « que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne pas savoir demeurer en repos dans sa chambre, » il est d'avis que nous aurions été une race plus sage, si nous avions été plus capables de demeurer en repos. Nous aurions bien mieux su comment il fallait agir quand le moment de l'action serait venu. Pour agir juste dans les temps modernes, il faut réfléchir et calculer. Comme exemple, il donne la guerre telle que les Prussiens l'ont faite. La philanthropie elle-même, pour être restée impatiente et pour avoir imaginé qu'elle peut faire beaucoup en agissant promptement, a souvent produit plus de mal que de bien. Que de ruines dans le commerce, faute d'avoir su se reposer et de n'avoir pas borné ses opérations suivant ses capitaux, etc. ! (Voir la 4e partie du *Développement des lois scientifiques des nations.*)

tres, des beaux-arts et des sciences elles-mêmes. Voici un triste et trop véridique tableau de cette influence sur les lettres, tracé par un des maîtres de la critique, par un de ceux qui ont le mieux connu la littérature de notre temps. « Les grands écrivains, a dit Sainte-Beuve, les poëtes que la France possède, les romanciers célèbres, qu'ont-ils fait depuis quelques années? Ils se sont mis, à partir d'un certain jour, à ne plus écrire que pour une classe plus nombreuse qu'éclairée; ils ont voulu accaparer le nombre plutôt que se concilier la qualité. La quantité, plutôt que la qualité, a été leur devise. Ce n'est pas pour vous que j'écris, disait, à qui voulait l'entendre, un grand poëte qui se faisait historien et historien révolutionnaire; c'est pour le peuple, c'est pour les ateliers. Tel romancier, de même, au lieu de s'adresser aux cœurs délicats et blessés, aux imaginations nobles et sensibles, n'a plus visé qu'aux prolétaires. Chacun a voulu la grosse gloire, plutôt que la grande. *Etenim nescio quo pacto vel magis homines juvat gloria lata quam magna.* (Pline le jeune, Lettres, liv. IV, 12). Presque tous les hommes célèbres aiment encore mieux la banalité que la gloire [1]. »

1. Sainte-Beuve, *Chateaubriand et son groupe littéraire*, 1er volume, 2e leçon.

En effet, il s'agit aujourd'hui, avant tout, de plaire à la foule et de s'accommoder à ses goûts. Il en est des sciences et des beaux-arts comme des lettres : on ne les cultive que pour un profit immédiat. Les hautes théories sont délaissées pour les applications usuelles; le souci du vrai, comme celui du beau, n'est plus qu'en seconde ligne. Sous peine de végéter dans l'isolement et la misère, il faut avant tout plaire à la multitude, il faut descendre à sa portée. De là ce caractère, de précipitation mercantile et de médiocrité de tant d'œuvres littéraires ou scientifiques de notre temps [1].

Pour mettre la science à la portée de tous et vulgariser, comme on dit, les connaissances, il faut dispenser de tout travail long et pénible, rechercher les méthodes expéditives, les formules toutes faites, les moyens mécaniques, laisser les théories, pour ne plus avoir en vue que la pratique. On fait des encyclopédies, des manuels, des abrégés, que sans doute on abrégera encore. A la place des grandes intelligences qui s'éteignent, nous risquons de n'avoir bientôt que la médiocrité univer-

1. Ces appréhensions ont été développées avec beaucoup de force et de sagacité dans un remarquable article de M. Cherbuliez sur le progrès social, *Bibliothèque universelle* de Genève, février 1867. Voir aussi dans le récent ouvrage de M. Baudrillart : *La Famille et l'éducation en France*, le chapitre IV sur l'éducation.

selle. C'est ainsi que la science aisée fait courir un non moins grand risque à la vigueur de l'esprit que l'existence aisée à celle de la volonté. D'ailleurs la haute culture scientifique et littéraire ne va jamais sans un certain degré de désintéressement et de force morale. Pour produire de grandes et belles œuvres, il faut cette alliance du génie et de l'élévation morale sur laquelle M^me^ de Staël a insisté avec une si grande éloquence [1]. Moins suspect d'idéalisme et d'enthousiasme, Auguste Comte cependant a pensé de même qu'il n'y a pas de supériorité mentale sans une haute moralité [2]. « La décadence, a dit Voltaire en parlant du XVIII^e^ siècle et de Paris, fut produite par la facilité de faire et par la paresse de bien faire [3]. »

1. « On ne peut produire un effet très-remarquable par les ouvrages d'imagination, si ce n'est en les dirigeant dans le sens de l'exaltation de la vertu... Étendue d'esprit et profondeur de morale sont deux qualités inséparables ; loin que la destinée nous condamne à faire un choix entre le génie, et la vertu, elle se plaît à renverser successivement de mille manières tous les talents qui voguent au hasard sans guide assuré. » (*De la Littérature*, etc., chap. v, des Ouvrages d'imagination).

2. « La véritable supériorité mentale ne peut réaliser suffisamment son principal essor quand elle n'est point subordonnée à une haute moralité, par suite du peu d'énergie relative des facultés spirituelles dans l'ensemble de la nature humaine. Sans cette indispensable condition permanente, le génie, en supposant d'ailleurs qu'il puisse être entièrement développé, ce qui serait bien difficile, dégénérera promptement en instrument secondaire d'une étroite satisfaction personnelle. » *Philosophie positive,* 54^e^ leçon.

3. *La Princesse de Babylone.*

Facilité de faire, paresse de bien faire, abaissement des esprits, comme des caractères, voilà ce qui compromet le progrès scientifique lui-même, s'il n'a pas pour soutien cet élément moral qui est comme le sel, ou l'aromate, suivant une expression de Bacon, sans lequel tout dégénère, tout se corrompt. Non-seulement nul progrès social n'en dispensera jamais l'humanité, comme nous croyons l'avoir amplement montré, à l'encontre de Fichte et de Condorcet, mais il nous semble que le minimum requis de justice et de vertu, pour préserver le progrès social, doit s'élever d'autant plus que les intelligences sont plus éclairées, que les inventions de toutes sortes se multiplient, et que la civilisation semble grandir et se perfectionner davantage.

Considérons un peu, par exemple, le progrès de tous ces moyens de mal faire et de détruire qui vont parallèlement avec les découvertes des sciences et des arts. Toutes ces forces nouvelles que la science met aux mains de l'homme ne sont pas moins efficaces pour le mal que pour le bien, pour la ruine que pour le salut. Est-il une découverte, si utile et si bienfaisante qu'elle soit, au point de vue général, qui n'apporte avec elle quelque nouvel artifice pour tromper et pour nuire, quelque arme plus dangereuse, quelque venin plus subtil, quelque moyen plus puissant de destruction?

L'art de falsifier toutes choses suit tous les perfectionnements de la chimie, comme l'ombre suit la lumière. On nous répondra sans doute qu'un autre progrès, presque parallèle, s'opère dans l'art de découvrir les falsifications, et qu'à chaque poison la science finit par opposer un contre-poison. Mais l'art des fraudes, stimulé par la cupidité et la perversité, ne prendra-t-il pas de plus en plus l'avance sur l'art de les découvrir qui ne vient à la suite que d'un pied plus ou moins boiteux? Tout progrès suscite en face de lui une sorte de contre-progrès; tout perfectionnement a quelque revers fâcheux, toute découverte quelque côté nuisible. Peut-être, avec quelques grains d'une poudre invisible pourra-t-on bientôt incendier ou faire sauter non pas une maison, mais un quartier, une ville; peut-être certains crimes deviendront-ils impossibles à découvrir, et la science mettra-t-elle une sorte d'anneau de Gygès au doigt de certains criminels. De même qu'il n'y a pas de limites à la conquête progressive des forces de la nature, de même il n'y en a pas à la puissance d'extermination, déjà au service des méchants, et qui chaque jour devient plus formidable. Comment, aujourd'hui surtout, ne pas partager jusqu'à un certain point la crainte de Rhedi, dans les *Lettres persanes?* « Je tremble toujours, écrit-il à Usbeck, qu'on ne parvienne à la fin à découvrir quelque secret qui fournisse une voie plus

abrégée pour faire périr les hommes, détruire les peuples et les nations entières [1]. »

Ainsi, dans les sciences elles-mêmes et dans leurs applications, tout peut devenir péril, mal et ruine, à moins de cette indispensable sauvegarde de l'honnêteté publique et privée, à laquelle il faut toujours en revenir comme à l'unique garantie du salut. Concluons encore avec M^me^ de Staël : « que les progrès des sciences rendent nécessaires les progrès de la morale, car en augmentant la puissance de l'homme, il faut fortifier le frein qui l'empêche d'en abuser [2]. »

Mais combien plus encore sont grands les dangers de l'ordre moral ! Si quelque secret reste à découvrir dans les moyens matériels de faire le mal, reste-t-il quelque chose à inventer dans l'art

1. *Lettre* 102 *de Rhedi à Usbeck*. « J'ai ouï, dit-il encore dans la même lettre, parler à des gens sensés des ravages de la chimie. Il semble que ce soit un quatrième fléau qui ruine les hommes et les détruit en détail. » Les réponses et les raisonnements d'Usbeck ne nous rassurent que fort médiocrement. « Si une si fatale invention venait, dit-il, à se découvrir, elle serait bientôt prohibée par le droit des gens, et le consentement unanime des nations ensevelirait cette découverte. » Ce consentement, s'il avait lieu, empêcherait-il donc quelques scélérats de s'en servir ?

2. *De la Littérature*, etc., préface de la 2e édition. Auguste Comte dit la même chose : « En acquérant de nouveaux moyens d'action, l'homme a plus besoin d'en régler moralement l'exercice afin qu'il ne soit nuisible ni à lui ni à la société. » *Philosophie positive*, 57e leçon.

de pervertir les esprits? Quelle irrésistible propagande d'idées fausses, de mauvaises passions, de mal politique et moral, par ces petits livres, par ces feuilles qui pénètrent non-seulement dans l'atelier, mais jusque dans les chaumières! En vérité celui-là fait preuve de beaucoup d'optimisme, ou plutôt d'une bien grande simplicité, qui a encore confiance, pour arrêter le mal, dans la vertu des bons livres et dans la propagande de la bonne presse. Que ce contre-poison pénètre difficilement là où le poison exerce le plus ses ravages! Que la raison a peu de prise sur les passions surexcitées, à l'encontre de toutes ces voix violentes ou insinuantes, dangereuses et perfides, qui flattent et abusent la multitude! Il semble que jamais la partie n'a été moins égale entre les sages et les sophistes; entre ceux qui disent la vérité, sans craindre de déplaire à la foule, et ceux qui, pour plaire, disent le mensonge; entre ceux qui prêchent la morale, le respect des lois, et ceux qui prêchent l'émancipation des passions, la révolte, l'insurrection en permanence. Qu'il est à craindre que le poison seul soit la réalité et que le contre-poison ne soit qu'une chimère! Tel est l'abus, telle est la corruption des choses les meilleures, de l'imprimerie, de la presse, de la liberté de la presse. *Corruptio optimi pessima*, comme dit l'Écriture.

Le danger n'est pas seulement dans les appels

directs aux mauvaises passions, au désordre, à la révolte ; il est aussi, quoique moins immédiat, dans certaines théories qui nient Dieu, l'âme, la liberté, la vertu, qui semblent n'avoir d'autre but que de rabaisser l'homme au niveau de la bête. Bientôt de pareilles théories laissent échapper les conséquences morales de leurs principes.

Il y a, dans les *Nouveaux essais sur l'entendement humain*, une page qui méritait d'être plus remarquée [1], où Leibniz, si enclin cependant à tout concilier et à prendre les doctrines par le bon côté, combat l'opinion d'hommes, d'ailleurs, dit-il, bien intentionnés, qui soutiennent que des opinions théoriques contre Dieu, l'âme, le devoir, ont moins d'influence dans la pratique qu'on ne pense généralement. S'il y a, comme tout d'abord il le reconnaît, des hommes d'un naturel excellent qui, parvenus à ces erreurs par la spéculation, et retenus par le soin de la dignité de la secte dont ils sont les chefs, demeurent naturellement éloignés des vices dont le commun des hommes est susceptible, « ces raisons, ajoute-t-il, cessent souvent dans leurs disciples et imitateurs, qui lâchent la bride à leurs passions brutales et tournent leur esprit à séduire et à corrompre les

1. Elle a été citée par M. Nourrisson dans un ouvrage où abondent les vues justes et élevées : *l'Ancienne France et la Révolution*, in-12, 1873.

autres; s'ils sont ambitieux et d'un naturel un peu dur, ils seront capables, pour leur plaisir ou avancement, de mettre le feu aux quatre coins de la terre. Je trouve même que des opinions approchantes s'insinuant peu à peu dans l'esprit des hommes du grand monde qui règlent les autres et d'où dépendent les affaires, et se glissant dans les livres à la mode, *disposent toutes choses à la révolution générale dont l'Europe est menacée*, et achèvent de détruire ce qui reste encore dans le monde des sentiments généreux des anciens Grecs et Romains qui préféraient l'amour de la patrie et du bien public, le soin de la postérité, à la fortune et à la vie... On se moque cyniquement de l'amour de la patrie, on tourne en ridicule ceux qui ont soin du bien public, et quand quelque homme bien intentionné parle de ce que deviendra la postérité, on répond : alors comme alors! Mais il pourra arriver à ces personnes d'éprouver eux-mêmes les maux qu'ils croient réservés à d'autres. Si l'on se corrige encore de cette maladie d'esprit épidémique dont les mauvais effets commencent à être visibles, ces maux peut-être seront prévenus ; mais si elle va croissant, la Providence corrigera les hommes par la révolution même qui en doit naître [1]. »

1. Liv. IV, chap. XVI.

Cette page, si tristement prophétique, s'applique si bien au temps présent, encore mieux peut-être qu'à l'époque de Leibniz, que nous avons cru devoir la citer tout entière. Ces doctrines, qui paraissent inoffensives dans les écrits spéculatifs de quelques penseurs, mais qui portent leurs fruits chez leurs imitateurs et disciples, qui se glissent dans les livres à la mode et disposent toutes choses à une révolution générale; cette guerre à tous les sentiments généreux, cette dérision de l'amour de la patrie et de ceux qui montrent quelque souci du bien public, tout cela n'est-il donc pas de notre temps, tout cela n'est-il pas plein de sinistres présages, pour la fin du XIX<sup>e</sup>, comme pour celle du XVIII<sup>e</sup> siècle? La grande révolution prévue par Leibniz est arrivée; a-t-elle suffi, malgré de si grands maux, pour corriger et éclairer les peuples, comme il l'espérait? D'autres révolutions sont venues depuis; ont-elles été mieux mises à profit? Et ne sommes-nous pas toujours à la veille de quelque révolution pire que celles qui ont précédé, heureux de vivre en paix jusqu'au lendemain et de conserver encore quelques restes de la sûreté publique?

Si la science, et même le bien-être, malgré le mal qui peut s'y attacher, sont des choses bonnes en elles-mêmes, l'égalité est une chose meilleure encore. Nous ne parlons pas sans doute de cette

égalité contraire à la nature, imaginée par quelques esprits chimériques, ou quelques vils flatteurs de la multitude, mais de l'égalité conquise en 89, telle qu'elle est dans nos lois, et qui se confond avec la justice même. Les vieilles inégalités de caste et de naissance, les priviléges des classes ont disparu, depuis ceux de l'aristocratie jusqu'à ceux des anciennes corporations d'ouvriers ; aujourd'hui tous sont égaux devant la loi, le champ est libre, les voies sont ouvertes pour tous. Ne semble-t-il pas que cet affranchissement d'anciennes et odieuses entraves, que cette égalité des droits devrait donner contentement à l'esprit d'égalité et apaiser ces haines qui existaient autrefois entre des classes profondément séparées par les priviléges et par la loi ?

Non-seulement il n'en est rien, mais jamais peut-être ces haines n'ont été plus générales et plus grandes ; jamais il n'y a eu des inégalités plus nombreuses et, sinon plus profondes, au moins plus vivement senties ; jamais enfin l'amour de l'égalité, malgré l'égalité des droits, n'a été moins satisfait. Dans un état de civilisation peu avancée, il est rare de voir quelqu'un sortir de sa condition, s'élever et s'enrichir. Là où une aristocratie, une classe privilégiée, est seule en possession des dignités et des honneurs, les inégalités naturelles et sociales demeurent, pour ainsi dire, en

puissance, dans les individus des autres classes, sous un niveau commun, faute de moyens et d'occasions de se manifester.

Mais, lorsqu'il y a possibilité pour tous de changer de position, de s'élever, de faire fortune et d'arriver aux honneurs, on voit se multiplier et se développer toutes les inégalités qu'engendrent la différence des facultés comme aussi le hasard des circonstances. Que de sentiments d'envie et de jalousie excitent dans les cœurs ces inégalités, d'autant plus sensibles qu'elles se produisent entre ceux qui étaient égaux en droits, égaux au point de départ! « La propriété essentielle de la civilisation, a dit avec raison Auguste Comte, est de développer toujours davantage les inégalités morales et encore plus les inégalités intellectuelles [1]. »

M. Le Play a dit avec non moins de vérité : « L'inégalité, créée dans l'ancien régime par les priviléges, naît dans le régime moderne de la liberté. Égalité et liberté sont deux forces qui agissent souvent en sens opposé [2]. » L'envie, qui s'attachait aux rares parvenus de l'ancien régime, épargne encore moins les parvenus plus nombreux d'aujourd'hui, d'autant qu'ils semblent avoir pris une place à laquelle tous pouvaient également

1. *Philosophie positive*, 3e vol., p. 436.
2. *Réforme sociale*, 2 vol. in-8, 1864. 2e vol., chap. VI, § 48.

prétendre. L'ouvrier ne pardonne guère à son camarade d'atelier, devenu par son intelligence et par sa bonne conduite maître et patron, tandis qu'il verra, avec indifférence et sans envie, une aristocratie de naissance, des pairs, des lords héréditaires ou même le droit d'aînesse.

C'est sans doute aussi un progrès que l'égalité politique et la liberté s'ajoutant à l'égalité civile; mais en même temps quel surcroît d'excitations violentes, de tentations, d'ambitions, d'envies et de haines! Que d'intrigues, que de cabales, que de bassesses pour s'élever! Chacun, il est vrai, est appelé, mais combien peu sont élus! *Quo non ascendam?* Telle est, à ce qu'il semble, la devise de tous. Jamais, sans doute, sous l'ancien régime, il n'y eut plus d'intrigants et jamais plus d'ambitieux déçus. Quel surcroît de sagesse ne faut-il donc pas à un peuple pour supporter des institutions libres et démocratiques!

Ici encore, qu'on ne se méprenne pas sur notre pensée; nous ne faisons nullement des vœux pour l'abolition de l'égalité civile, ni même de la liberté et de l'égalité politique, pas plus que contre la diffusion des lumières, pas plus que contre les progrès de la science et de l'industrie; nous désirons encore moins le retour aux castes et aux privilèges que le retour à la dure existence des hommes primitifs. Mais, par toutes les voies, et en considé-

rant la civilisation sous toutes ses faces, nous rencontrons toujours une question de morale; nous aboutissons toujours à la même conclusion, c'est-à-dire, à la nécessité de la prépondérance de l'élément moral, comme l'unique remède aux maux et aux dangers dont nous faisons le triste dénombrement.

Non-seulement, sous peine de décadence, l'élément moral ne saurait diminuer, mais il faut, comme, par tout ceci, il devient de plus en plus évident, qu'il se fortifie de plus en plus, pour opposer une digue suffisante à ce flot croissant de passions mauvaises et d'insatiables convoitises. Appuyons-nous encore sur l'autorité d'un penseur qui ne saurait être suspect de ne pas aimer le progrès. « Plus une société, a dit M. Vacherot, fait de progrès dans la civilisation matérielle, plus elle a besoin que le sens moral y soit développé[1]. » Toutes les réformes sociales, toutes

1. *Démocratie*, chap. III, des conditions morales de la démocratie. M. Janet pense de même dans sa *Morale*. « La civilisation, en supprimant certaines tentations, en crée malheureusement de nouvelles ; en perfectionnant la nature humaine, elle suscite de nouveaux scrupules et soulève de nouveaux problèmes; en multipliant les relations et les affaires, elle suggère de nouvelles occasions de mal et de nouvelles luttes pour le bien. Ainsi ce qui est acquis ne fait que grandir le champ de ce qui reste à acquérir. Le libre arbitre aura donc toujours sa large part de responsabilité et d'honneur, quel que soit le progrès des institutions et des mœurs. » 3e liv., chap. IX.

les institutions politiques, quelque parfaites qu'elles soient, ne portent que de mauvais fruits, là où il n'y a pas des hommes de bien et des citoyens vraiment dignes de ce nom. Rien, dans une société quelconque, n'est si bien ordonné, rien n'est si juste, rien n'est si bon en soi, qui ne périclite ou ne se change en mal, là où la bonté des âmes fait défaut. Tout est donc à craindre si la justice ne devient pas de plus en plus abondante dans toutes les classes de la société moderne.

# CHAPITRE XIII

Suite des appréhensions. — De la forme de société et de gouvernement qui requiert le plus de vertu. — Sentiments des anciens et des modernes. — Témoignages des plus sincères amis de la liberté et de la démocratie en France et aux États-Unis. — Les meilleures institutions deviennent les pires si le peuple est corrompu. — Retour possible de la civilisation à la barbarie. — Ne pas se fier sur les lois, ni sur la force et la police de l'État. — Tous les fondements du pouvoir ébranlés. — Ne pas se fier davantage sur les progrès de la raison publique et sur le libéralisme. — De la grande hypocrisie de ce temps. — Ne pas se fier sur un adoucissement apparent des mœurs. — Illusions de nos pères à la veille de la Révolution. — Instinct de cruauté qui se réveille dans les foules ameutées. — Saint-Just et la prise de la Bastille. — Propagande d'idées qui nous feraient rétrograder jusqu'à l'état sauvage.

Le progrès étant l'œuvre de l'homme et non du destin, il peut être ou ne pas être, suivant l'usage que nous faisons de notre intelligence et de notre liberté. Mais quand même il serait nécessaire au regard de la masse totale du genre humain, nous aurions toujours à nous inquiéter des nouvelles directions que peut prendre son cours pour aller féconder d'autres peuples et d'autres contrées. Que le philosophe humanitaire, qui a

la prétention de spéculer de haut sur l'ensemble des destinées des nations, se tienne pour satisfait, s'il se croit assuré que le progrès n'a fait que se déplacer, sans nulle perte, ou même avec gain, au regard de l'humanité toute entière et de la civilisation générale; mais celui qui a, comme nous, une patrie qu'il aime, celui qui fait partie d'un peuple, grand hier entre tous, grand aujourd'hui encore malgré ses défaites, celui-là s'inquiète de ces redoutables transfèrements, et ne se console pas aisément à la pensée que d'autres peuples prendront sa place et continueront son œuvre.

Serions-nous donc condamnés sans appel à déchoir encore, faute de cette condition essentielle de la vertu, sans laquelle rien ne dure, rien ne vaut, en fait de grandeur, de gloire et de civilisation? C'est là pour nous, et ce doit être pour tous, un bien grave sujet d'appréhensions morales et patriotiques.

Non-seulement nous avons la liberté politique, mais nous sommes en pleine démocratie et sous l'empire du suffrage universel, le plus universel qu'aucun pays ait jamais connu. Or, de l'avis des plus grands philosophes, des sages, des publicistes anciens et modernes, des amis les plus sincères et les plus éclairés de la démocratie et de la république, en Europe et aux États-Unis, un

tel état social, moins encore que tous les autres, ne peut prospérer, ou même subsister, qu'à des conditions, impérieusement requises, d'amour de la patrie, de vertu politique et privée.

Les sages de l'antiquité, Platon et Aristote, avaient enseigné, avant Montesquieu, que la vertu doit être le fondement d'un état populaire [1]. Mais laissons les anciens, chez lesquels la démocratie n'était pas ce qu'elle est aujourd'hui; laissons Montesquieu lui-même, pour consulter des publicistes plus modernes, et surtout les plus autorisés parmi les contemporains. Je n'ai garde d'invoquer les discours des affreux rhétoriciens de la Convention; mais les plus grands et les plus nobles esprits de 89, dont madame de Staël a été l'éloquent et enthousiaste interprète, ne crurent au succès de la Révolution que par l'alliance de la liberté et de la vertu. A la suite, ou au milieu d'autres révolutions plus récentes, les chefs de la démocratie tiennent le même langage. Proudhon, de même que Montesquieu, a dit : « La vertu humaine est l'unique base possible de la répu-

1. « Je parle ici, dit Montesquieu dans une note, de la vertu politique qui est la vertu morale dans le sens qu'elle se dirige au bien général, fort peu des vertus particulières et point du tout de cette vertu qui a rapport aux vérités révélées. » Liv. III, chap. III. Il dit ailleurs : « La place de la vertu est auprès de la liberté ; mais elle ne se trouve pas plus auprès de la liberté extrême qu'auprès de la servitude. » Liv. VIII, chap. III.

blique [1]. » M. Vacherot salue, dans la révolution française, l'aurore de la démocratie, seule forme définitive, suivant lui, des sociétés modernes. Mais il ajoute : Tout est en péril si cette démocratie, non-seulement n'est pas libre et intelligente, mais n'est pas en outre morale et religieuse [2]. M. Barthélemy Saint-Hilaire veut que la démocratie soit tempérante, sage, courageuse, juste, charitable. Pour les états, comme pour les citoyens, il ne voit de salut, comme M. Vacherot, que dans la vertu éclairée de plus en plus par la science [3]. Partout aussi se trouve la même pensée, dans les ouvrages populaires de philosophie, de morale et de politique de M. Jules Simon [4]. Les économistes pensent sur ce point comme les philosophes. « Il ne suffit pas qu'un peuple se proclame libre et l'inscrive dans sa constitution, pour qu'il le soit en effet, dit très-bien Michel Chevalier; pour que la liberté, après qu'il se l'est arrogée, ne soit pas balayée par le souffle des vents, il faut qu'il sache commander à ses passions, modérer et régler ses instincts [5]. »

Si nous passons en Amérique, voici comment

1. *De la Justice dans la Révolution*, 7e étude, chap. IV.
2. *Essais critiques*, doctrine du progrès.
3. *A la démocratie française*, in-18, 1874.
4. *Le Devoir*, *l'Ouvrier*, *l'École*, *la Liberté*.
5. Discours sur le progrès, *Cours d'économie politique*, 1er vol., 2e édition, 1855.

s'exprime, sur les institutions libres et démocratiques de son pays, un des plus grands citoyens des États-Unis, un véritable apôtre de l'instruction, ou plutôt de l'éducation populaire, Horace Mann, dont nous invoquerons encore plus d'une fois le témoignage : « Tout ce qui a été dit, et dit avec vérité, de l'excellence de nos institutions, si elles sont appliquées par un peuple sage, doit être renversé si le peuple est corrompu [1]. »

Ce sont bien là en effet les conditions rigoureuses de la prospérité, de l'existence même, pour toute société, et surtout pour une société démocratique telle que la nôtre. Oui, comme le dit Horace Mann, égalité, liberté, démocratie, ce qui en soi est excellent, devient le pire, et tout est renversé, si le peuple est corrompu. Mais, s'il en est ainsi, que de trop justes alarmes! Hélas! où est-elle donc chez nous cette vertu, unique base possible de la république? Où est-elle cette démocratie morale et religieuse, sans laquelle pas de salut pour les institutions démocratiques et pour notre état social? Où est ce peuple sage, sans lequel les institutions les meilleures deviennent les pires? En France, aux États-Unis, et ailleurs, est-ce la vertu qui croît, ou plutôt

1. *De l'Importance de l'éducation dans une république*, conférence par Horace Mann, traduite en français par M. Eugène de Guer. Paris, Le Chevalier, 1873.

n'est-ce pas la corruption, la corruption qui assure la ruine ou la servitude, et non pas le progrès ?

Aussi ces penseurs et ces sages de la démocratie contemporaine ne sont-ils pas les moins inquiets aujourd'hui sur les conséquences d'un mouvement social qu'ils ont plus ou moins contribué à précipiter, qu'ils ont même appelé de tous leurs vœux, comme le remède unique aux maux du passé et du présent. Aussi, dans leurs tableaux de l'état actuel de la société, les voit-on rivaliser de noires couleurs avec les plus obstinés partisans du passé, avec les ennemis les plus déclarés de la démocratie.

Auguste Comte considère l'état présent de la société comme éminemment corrupteur : « En même temps, dit-il, que l'anarchie intellectuelle y a dissous tous les préjugés publics destinés à contenir l'essor des prétentions privées, l'irrévocable décomposition de l'ancienne classification sociale y a pareillement supprimé les diverses barrières qui s'opposaient au débordement des ambitions individuelles désormais indistinctement appelées au nom du progrès, à la plus complète extension politique [1]. »

Les philosophes et les moralistes, les plus libres et les plus indépendants, ne se montrent

1. *Philosophie positive.* Physique sociale, sa nécessité et son opportunité.

pas moins alarmés ; ils gémissent sur l'affaiblissement du sens moral, non moins que les théologiens sur l'affaiblissement de la foi. M. Renouvier déplore l'obscurcissement croissant de notions de la liberté morale et de la justice, il réclame un effort énergique qui renouvelle les bases de la politique démocratique et lui rende une morale [1]. Nous trouvons les mêmes découragements, les mêmes plaintes dans les *Principes de morale* de M. Tissot, ce ferme et fidèle représentant parmi nous de la métaphysique et de la morale de Kant [2]. « Avec le sens moral lui-même, dit Proudhon le sens de la conservation paraît éteint [3]. » Si le sentiment moral n'est fortifié dans le peuple, M. Vacherot appréhende. non moins que nous, un retour à la barbarie par le chemin d'une civilisation toute matérielle [4].

Les critiques, les avertissements, les alarmes d'Horace Mann, s'appliquent à la société française, comme à celle des États-Unis. Ce grand

1. *Année philosophique*, 1867. Introduction à la philosophie du XIXe siècle.

2. « On laisse, dit-il, en souffrance la culture du sens moral. Il perd ainsi de sa sûreté, de sa délicatesse, surtout de son autorité et de sa force ; il semble oblitéré ou nul. Une barbarie partielle et relative s'étend de plus en plus dans la société, à mesure que des progrès d'une autre nature semblent cependant faire avancer la civilisation. »

3. *De la Justice*, etc., Prologue.

4. *La Religion*, Conclusion.

citoyen est effrayé des dangers du suffrage universel et des institutions républicaines, dans un pays où la corruption tend de plus en plus à l'emporter sur l'honneur et le sentiment du devoir. Si le despotisme, dit-il, mutile et entrave les plus nobles pouvoirs de l'âme, par contre il a l'avantage de circonscrire l'action des mauvais penchants, non moins que celle des bons. Tout au contraire, les institutions républicaines leur donnent libre carrière ; elles développent, elles stimulent toutes les passions ; elles éveillent, dans toute la masse de la population, des énergies sans précédent ; elles sont des instruments d'une puissance inouïe pour réaliser ses désirs et ses passions ; elles multiplient les tentations, excitent chez tous des ambitions sans bornes et un amour insatiable de gain qui se manifeste sans pudeur, par d'innombrables duperies, par des fraudes, par des banqueroutes dont on ne rougit plus. Voici comment, dans son énergique et pittoresque langage, il rend sensible cette puissance de plus en plus grande pour le mal que développent les institutions de son pays : « Nos institutions offrent des facilités aussi grandes aux méchants dans tous les genres de malice que celles que le phosphore ou les allumettes fournissent à l'incendiaire. Ce que la chimie a fait faire de progrès à l'art antique de frotter deux bouts de bois

l'un contre l'autre, au profit du misérable qui se propose de mettre le feu à notre maison, nos institutions l'ont fait pour les hommes criminels et sans principes. L'établissement du suffrage presque universel a réalisé l'égalité des droits, et il est de toute évidence que le caprice seul de la foule sépare l'égalité des droits de l'égalité absolue [1]. »

Sur quoi donc, à défaut de l'élément moral, pouvons-nous faire quelque fondement pour conjurer les maux présents et les maux plus grands encore dont l'avenir semble nous menacer? Nous assurerons-nous sur l'organisation sociale, sur les lois, sur la bonne police, sur la force publique? Il est vrai qu'un pouvoir fort, sinon despotique, peut, comme le dit Horace Mann, contenir, réprimer les mauvais penchants, les passions dangereuses des diverses classes de la société. La force elle-même doit s'appuyer sur quelque principe. Où donc puisera-t-il sa force, ce pouvoir capable de mettre un frein aux ambitieux qui, comme

1. Conférence déjà citée. Cette conférence, qui serait tout entière à reproduire ici, est précédée d'une notice par M. Laboulaye d'où j'extrais le passage suivant : « Là où règne le suffrage universel, il faut une élévation universelle des caractères, des esprits et des cœurs : autrement il faut s'attendre à des calamités et à des ruines universelles. » On voit que M. Laboulaye est de l'avis de tous ceux que nous avons cités sur le danger des institutions actuelles si elles n'ont pas pour contrepoids la moralité. Indiquons aussi l'article sur Horace Mann, de M. Leroy-Beaulieu, dans les *Débats* du 26 février 1873.

le dit avec tant de vérité Leibniz, sont prêts à mettre le feu aux quatre coins de la terre pour leur plaisir ou leur avancement? Droit divin, souveraineté du peuple, plébiscite, suffrage universel, quel est le principe de gouvernement que les révolutions aient respecté?

Aussi, dans une appréhension continuelle du lendemain, on s'estime presque heureux de quelques jours conservés à la paix publique. Vienne une dissolution, ou même quelque défaillance, de cette force légale si précaire, qui contient tant bien que mal la sédition et l'anarchie, quelle explosion terrible peut troubler un calme qui n'est qu'à la surface!

Mais alors même que la force publique viendrait à faire défaut, ne pourrait-on donc pas compter, pour se préserver des derniers excès, sur le courage des honnêtes gens, sur les progrès de la raison publique, sur le libéralisme des partis, sur l'adoucissement des mœurs, sur les progrès de la philanthropie et de l'horreur du sang?

Les honnêtes gens semblent plus que jamais, ce qu'ils ont toujours été, généralement timides et lâches. S'ils ne sont pas appuyés par le pouvoir, ils se livrent et s'abandonnent eux-mêmes; non-seulement ils n'ont pas le courage de combattre, mais ils n'ont pas même toujours celui de voter. Chacun se tient à l'écart, se flattant d'échapper, par

quelque exception chimérique, si les Barbares viennent à triompher [1]. Bien imprudent serait encore celui qui se fierait trop aux progrès de la raison publique. Quand donc les classes qui passent pour éclairées ont-elles montré moins d'esprit de conduite, moins de sens politique ? Quand le sens même de la conservation a-t-il été, chez elles, plus obtus? Quand ceux que menace un danger commun furent-ils moins disposés à s'entendre et à mettre un terme, pour le salut public, et même pour le leur, à leurs querelles byzantines? Quand plus d'idées fausses, quand plus de sottises ont-elles été en honneur? Si le peuple de Paris, comme on a coutume de le dire, est le plus spirituel du monde, avouons humblement qu'il n'est pas le plus sensé.

Aurons-nous plus de confiance à toutes ces professions de libéralisme qui retentissent à la tribune et que répétent les journaux de tous les partis qui veulent arriver au pouvoir? Mais si les protestations libérales sont dans la bouche de tous les hommes politiques, et sous la plume des journalistes, elles ne semblent pas être au fond des

1. Ce que Charles Nodier a dit de 1794 ne semble pas moins vrai aujourd'hui : « Un chef de parti qui n'a plus de ressources que dans le dévouement et l'énergie de ce qu'on appelle les honnêtes gens, doit s'envelopper de son manteau et se brûler la cervelle... » *Souvenirs de la Révolution et de l'Empire*, Éloquence révolutionnaire.

cœurs. A travers ces belles maximes, combien clairement ne voit-on pas percer le désir d'étouffer, d'étrangler ses adversaires, de s'emparer du pouvoir à tout prix et de le garder par la violence et l'oppression? Quelle comédie à faire, quel portrait il y aurait à tracer, de tous ces tartufes politiques qui sans cesse protestent de leur amour de la liberté, de leur respect des droits de tous? N'hésitons pas à le dire, la grande hypocrisie de ce temps-ci, chez les uns, comme chez les autres, c'est le libéralisme.

L'adoucissement des mœurs, l'horreur du sang, avec toutes les sentimentalités qui ont été, et qui sont encore plus ou moins à la mode, à l'endroit de la peine de mort, peuvent-ils au moins nous donner quelque assurance contre les violences et les massacres? Rappelons-nous ce qui s'est passé à la veille de 89. Combien dut paraître invraisemblable, ou même absurde, cette sinistre prophétie, que La Harpe met dans la bouche de Cazotte, après un gai souper, au milieu de cette spirituelle et aimable réunion d'amis de la philosophie, de légers et brillants seigneurs, de grandes et belles dames! Que les échafauds et les massacres semblaient loin, et cependant qu'ils étaient près! Les beaux mots d'amour du genre humain, de philanthropie, de bienfaisance, de sensibilité, de félicité publique, étaient dans toutes les bouches ; on se croyait à la

veille de la paix et de la félicité universelles, d'un doux et fraternel embrassement de tous les peuples et de toutes les classes de la société. Jamais la sensibilité ne fut plus à la mode, jamais on ne témoigna plus d'horreur du sang versé, jamais on ne fut plus près, à ce qu'il semble, de voir à tout jamais disparaître l'échafaud. Robespierre lui-même ne déclamait-t-il pas, à Arras, contre la peine de mort? C'était le temps des idylles, des pastorales, des bergeries. Toutes ces illusions duraient encore, quand déjà on était à la veille des massacres de septembre, de la guillotine en permanence et, pour tout dire en un mot, à la veille de 93 [1]! Sous la surface polie du XVIII[e] siècle, dit bien Edgar Quinet, se retrouvèrent tout vivants les maillotins, les cabochiens du XIV[e] siècle [2]. »

Mais, en fait d'illusions naïves et de déceptions terribles, il suffit, sans remonter à 93, de songer à ce qui s'est passé de nos jours et hier encore?

1. Voici sur ce sujet quelques justes réflexions de Tocqueville : « Il est curieux de voir dans quelle sécurité étrange vivaient tous ceux qui occupaient les étages supérieurs et moyens de l'édifice social, au moment même où la Révolution commençait, et de les entendre discourir ingénieusement entre eux, sur les vertus du peuple, sur sa douceur, son dévouement, ses innocents plaisirs, quand déjà 93 est sous leurs pieds. Spectacle ridicule et terrible. » L'*Ancien régime et la Révolution*, chap. XII. « La notion même d'une révolution violente était absente de l'esprit de nos pères. On ne la discutait pas ; on ne l'avait pas conçue. » Chap. XIII.

2. *Histoire de la Révolution*, liv. III, chap. 1er,

Que n'avons-nous pas vu, et quel réveil, après de nouveaux progrès dans les lois et, au moins en apparence, dans les mœurs, après des illusions non moins grandes que celles des hommes de 89? La peine de mort pour délit politique est abolie, mais non pas les massacres politiques. Supposez que les insurgés de juin, en 1848, aient été vainqueurs, ou que la nouvelle commmune de Paris ait duré autant que ses ainées, d'odieuse mémoire, supposez que son empire se fût étendu, au delà de l'enceinte d'une ville, sur la France tout entière, 1871 aurait sans doute dépassé les horreurs de 93 et de 94 [1]. Ainsi cette prétendue douceur de mœurs, ces sentiments philantropiques et humanitaires n'étaient qu'à la surface, ils n'existaient en réalité que chez quelques-uns seulement, et non dans la foule ; l'effervescence des mauvais penchants était comprimée par la force ; la méchanceté, comme dit Kant, n'était que voilée par la contrainte des lois. Mais que cette contrainte vienne à se relâcher, que le lien social se dissolve un seul jour, qu'une révolution survienne, qu'il y ait, comme on dit, des journées,

1. M. Baudrillart a bien dit de la Commune de Paris : « Avertissement aussi humiliant que terrible que l'homme n'est jamais si près de devenir méchant que lorsque sa bonté absolue est posée en dogme; barbare, que quand la civilisation est supposée toucher à son apogée. » *Revue des Deux-Mondes*, 15 février 1874. Des papiers de la Commune.

le voile se déchire, et tout à coup, au milieu même de la ville qui se dit la capitale du monde civilisé, on voit éclater des horreurs dignes des sauvages et des cannibales.

Suivant une remarque ingénieuse, et malheureusement trop juste, de Bagehot, il arrive souvent dans les États ce que les physiologistes appellent atavisme dans les individus, c'est-à-dire un retour partiel des hommes à la nature instable de leurs ancêtres barbares. Des scènes de cruauté et d'horreur, comme celles de la révolution française, et celles qui se produisent plus ou moins dans toute grande émeute, mettent en lumière un côté secret de la nature humaine. Ce sont des explosions de passions héréditaires qui ont été longtemps réprimées par des coutumes fixes, mais qui reparaissent au jour, quand quelque catastrophe a brisé le frein [1]. Les peuples les plus civilisés, a dit Rivarol, sont aussi voisins de la barbarie que le fer le plus poli l'est de la rouille. Mérimée écrivait après les journées de juin : « Je ne sais s'il sera jamais possible de détourner la nation de la barbarie sauvage où elle a tant de propension à se vautrer [2].

Voyons les choses comme elles sont; dans une partie de la populace des grandes villes, et

1. *Lois scientifiques du développement*, etc., liv. III, de la formation des peuples.

2. *Lettres à une inconnue*.

particulièrement de Paris, il y a un fond, une sorte d'instinct latent de cruauté qui persiste à travers les progrès de la civilisation, qui, sitôt qu'il peut se faire jour, se trahit par des flots de sang et par le meurtre raffiné de victimes insignes[1]. Non-seulement cette populace est cruelle, mais, quand elle est déchaînée, elle met de l'ironie, de la moquerie, des traits d'esprit, pour ainsi dire, dans sa cruauté ; elle a des inventions, des raffinements, des contrastes, des tortures morales, dont ne s'aviseraient pas des tribus de sauvages et de cannibales. Quelles traces de sang, et du meilleur, sur tous les pavés de Paris! Quelles scènes de barbarie, tout le long de son histoire, non moins hideuses à la fin du XVIII[e] siècle et de nos jours, qu'au temps des Armagnacs et des Bourguignons!

Il nous répugne, et sans doute il est inutile de donner des preuves à l'appui de la persistance de ces instincts féroces. Contentons-nous de citer un té-

1. Quels sombres pressentiments, quelles sinistres prédictions, dans les chapitres sur Paris et sur le Parisien, par lesquels M. Maxime du Camp, qui connaît si bien cette ville et sa population, termine son grand et bel ouvrage sur *Paris et ses organes, ses fonctions et sa vie!* « Si cette légion du drapeau rouge se lève, dit-il, en armes contre nos institutions, si elle n'est pas refoulée, étouffée sur place, si elle a une heure de victoire, c'en est fait de Paris. » Ajoutons avec lui : Di omen avertant! Proudhon, même avant 1848 et 1870, n'était pas plus rassurant : « Fabrique de corruption et de mensonge, Paris sera désolé avant que le XX[e] siècle ait commencé à poindre. » *Correspondance*, lettre du 11 avril 1839.

moignage de Saint-Just, encore simple spectateur, mais non suspect sans doute de trop de sensibilité à l'égard des victimes, ni d'inimitié aveugle contre les promoteurs de mouvements révolutionnaires. Voici les scènes dont il fut le témoin après la prise de la Bastille, et voici l'impression qu'il en ressentit : « Je ne sache pas qu'on ait jamais vu, sinon chez des esclaves, le peuple porter la tête des plus odieux personnages au bout des lances, boire leur sang, leur arracher le cœur et le manger. Je l'ai vu dans Paris... J'ai entendu les cris de joie du peuple effréné qui se jouait avec des lambeaux de chair en criant : Vive la liberté [1] ! » Combien y a-t-il de journées, dans l'histoire de nos révolutions, qui n'aient pas été déshonorées par quelques scènes semblables à celles qui inspiraient alors tant d'horreur et de dégoût à Saint-Just lui-même?

Non-seulement nous risquons encore, même à la fin du xixe siècle, de retomber dans l'état sauvage par les mœurs, mais aussi par les idées, s'il ne se fait pas quelque retour au bon sens dans l'esprit des classes populaires. A la suite de son ouvrage sur l'*Organisation du travail*, dans un curieux document intitulé : Comment on revient

1. Cité par Edgar Quinet, *Histoire de la Révolution française*, liv. II, chap. v.

à l'état sauvage, M. Le Play cite les maximes suivantes, publiquement professsée, aux applaudissements de tous, dans l'assemblée de la Redoute, en 1868 : « Le capital, c'est la honte accumulée.— La propriété n'est pas le vol, mais l'assassinat. — L'ouvrier qui épargne est traître. » Il existe donc en France, ajoute M. Le Play, une classe d'hommes déjà nombreuse qui, par ses idées, sinon par ses mœurs, descend au-dessous des races les plus dégradées. Dans combien de clubs ces mêmes idées, et d'autres non moins dignes des sauvages, n'ont-elles pas été prêchées et applaudies, depuis 1868, et quel commencement d'application n'ont-elles pas failli recevcir en 1871 !

# CHAPITRE XIV

Quel remède espérer de l'instruction du peuple et de la diffusion des lumières ? — Illusions sincères ou affectées. — Des écoles et de l'esprit de parti. — A quelle condition l'instruction peut-elle rendre meilleur ? — Danger de l'instruction séparée de l'éducation qui seule fait l'homme et le citoyen. — Les plus mauvais sont-ils toujours les plus ignorants ? — Combien l'emporte sur la culture intellectuelle la formation des âmes et des caractères. — De la prétendue stérilité des leçons morales ou de l'irrélation de la culture intellectuelle et du sentiment moral, d'après Herbert Spencer. — Affaiblissement du frein religieux. — Victor Cousin et le respect pour la religion. — Nécessité de fortifier le frein moral. — D'une nouvelle espèce de fanatisme. — Aux forces nouvelles pour le mal il faut opposer des forces nouvelles pour le bien.

Selon quelques-uns, il y a un remède universel, un remède infaillible, qui doit dissiper toutes les ténèbres et tous les préjugés, guérir tous les maux et assurer le règne fortuné de la justice, de la vertu et de la république. Ce remède, c'est l'instruction populaire, universelle, gratuite, obligatoire, mais surtout laïque. Nous aussi, nous sommes de ceux qui croient fermement que l'ignorance n'est pas un bien et que le développement de l'instruction, obligatoire ou non obliga-

toire, laïque ou non laïque, est un de nos moyens de salut, pourvu toutefois qu'elle ne se sépare pas de l'éducation morale, pourvu qu'elle ait pour but et pour effet de fortifier tous les nobles sentiments de notre nature et, avant tous les autres, le sentiment du devoir.

Or nous ne voyons pas que les promoteurs les plus ardents des ligues et des sociétés de l'enseignement, que les conseils municipaux qui affectent le plus de zèle pour les écoles, se préoccupent beaucoup de cette condition, sans laquelle non-seulement l'instruction cesse d'être un bien, mais peut devenir le pire de tous les maux. Ce qui les excite en général, c'est l'esprit de parti, c'est l'intolérance religieuse au plus haut degré, plutôt qu'une conviction profonde des bienfaits de l'étude et de la science. Je vois bien qu'on se préoccupe beaucoup du nombre de ceux qui ne savent ni lire ni écrire, mais je ne vois pas qu'on se préoccupe autant de former les âmes et les cœurs. Comment ne pas entrer en quelque défiance d'un amour si subit, si bruyant, de la diffusion des lumières, de la moralisation, comme ils disent, par l'instruction universelle, de la part de matérialistes et athées, de révolutionnaires de profession, d'habitués de clubs et d'estaminets?

Le sentiment qui les anime, c'est, avant tout, une haine violente, aveugle, de toutes les idées re-

ligieuses, de toutes les congrégations enseignantes, si bons, si dévoués, que soient leurs maîtres, quelque bien qu'ils fassent autour d'eux, et quelques sympathies qu'ils rencontrent dans les classes populaires.

Quiconque d'ailleurs n'est pas de leur secte politique, quiconque ne partage pas leur fanatisme irréligieux, est exposé à leurs railleries et à leurs persécutions, en attendant que vienne la proscription, le jour où ils auront le pouvoir de proscrire.

Ajoutons que, pour plusieurs, c'est une sorte d'entreprise électorale, à plus ou moins long terme, un moyen de propagande pour s'assurer à l'avance des partisans et des votes, quand les jeunes et précoces générations, qu'ils auront façonnées à leur guise, passeront de l'école au cabaret et au club.

Qu'on veuille bien cependant, malgré nos trop légitimes motifs de défiance à l'égard de ces nouveaux, de ces singuliers apôtres de l'instruction populaire, ne pas nous enrôler parmi les défenseurs systématiques de l'ignorance. Nous n'aimons pas plus l'esprit de parti et l'hypocrisie en fait d'école qu'en fait de libéralisme, mais nous n'avons garde de blâmer tant d'efforts sincères, qui ne datent pas d'aujourd'hui, pour étendre à tous le bien d'une instruction qui fasse des

hommes et des citoyens meilleurs, ce qui importe plus que tout le reste.

Cependant que d'illusions sur ce point fondamental, même parmi les propagateurs de bonne foi de l'instruction populaire! Ils semblent persuadés que tout sera sauvé quand tous sauront l'alphabet, la table de Pythagore, le calcul métrique; on dirait que le monde sera près de la perfection quand on aura pu y ajouter quelque peu d'orthographe, de géométrie et surtout de géographie. Cependant, avec tout cela, avec plus encore, est-on nécessairement meilleur, ou même ne peut-on pas être plus dangereux et plus mauvais? Les connaissances les plus élémentaires, comme celles d'un ordre plus élevé, ne peuvent-elles devenir des instruments et des moyens pour le mal, tout comme pour le bien, suivant l'usage qui en sera fait? Lire est sans doute en soi une fort bonne chose, mais qu'elle devient pernicieuse pour celui qui ne lira que ce qui peut fausser l'esprit ou corrompre le cœur, exciter les jalousies et les haines! Comment dire que l'école est bonne, si elle ne produit que de mauvais fruits?

Il y a telle instruction, il faut bien l'avouer, qui ferait regretter une bonne et simple ignorance, accompagnée d'une certaine culture morale et religieuse. Les esprits les plus faux, les hommes les plus corrompus et les plus dangereux ne sont-ils

donc pas dans la population des grandes villes, où généralement on sait lire et écrire, plutôt que dans le fond des campagnes les plus ignorantes [1] ? Il est bon sans doute de songer à diminuer l'ignorance, à la condition que ce soit au profit du bien et non pas du mal.

Je suis fort aise, pour prendre un exemple, de savoir qu'il n'y a plus que tant pour cent de soldats illettrés, d'après telle ou telle statistique; mais combien plus je m'inquiète du nombre de ceux qui ont le respect de la discipline, le sentiment de l'honneur et du devoir, de ceux qui ont encore, pour parler comme quelques beaux esprits fatals à la France, la superstition du drapeau, de la gloire militaire et de l'amour de la patrie, de ceux enfin qui ne fuient pas devant l'ennemi, en criant à la trahison pour excuser leur lâcheté ! Les deux choses, grâce à Dieu, ne s'excluent pas sans doute; mais, s'il fallait choisir, combien n'aimerions-nous pas mieux les plus disciplinés [2] et les

1. « La culture morale, dit M. Baudrillart, même avec des lumières très-restreintes, vaut mieux que le développement intellectuel incomplet, mal dirigé, si fréquent dans nos grands centres. » *De la Famille et de l'éducation*, p. 74.

2. Mieux vaut, pour la patrie, moins bien manier la parole et mieux se servir de l'épée, mieux vaut ne pas mériter le reproche de Turnus à Drancès :

> Lingua melior, sed frigida bello
> Dextera.
>
> VIRG., liv. XI, v. 338.

plus vaillants? Dans un des plus beaux passages de sa *République*, Platon veut que les enfants, dès leurs premières années, aspirent par tous les pores le bien et le beau. Est-ce bien là ce qu'aspirent tous les enfants de notre démocratie? Ne serait-ce pas, au contraire, sous plus d'un maître, l'indiscipline, le mépris des lois et de toute autorité, les notions dangereuses de droits chimériques, de droits sans devoirs?

La formation des mœurs, des âmes et des caractères, voilà la grande affaire, pour l'individu et pour la société; nous ne plaçons qu'au second rang, et seulement comme un moyen pour arriver à ce but, la diffusion plus ou moins universelle d'un certain nombre de connaissances élémentaires.

C'est une vérité sur laquelle Herbert Spencer a insisté avec tant de force, dans son récent ouvrage sur la sociologie[1], qu'il est lui-même tombé dans une extrémité opposée et dans une erreur

1. *The Study of Sociology*, 2e édition in-12, Lond., 1874. Les idées de l'auteur sur la perfectibilité semblent s'être un peu modifiées depuis la 1re édition de son ouvrage de *Statistics social* que nous avons citée dans notre chapitre XII : il ne croit plus qu'à des progrès très-limités et très-lents, par suite d'une multitude de petites accumulations héréditaires, et non à un perfectionnement moral indéfini. Il nous semble d'ailleurs appliquer fort sagement au progrès social son grand principe, que tout dans la nature est amené par une accumulation de petites actions. Voir le dernier chapitre et la conclusion de la *Sociology*.

d'un tout autre genre. En effet, il place les sentiments, les habitudes, les exemples, si fort au-dessus des leçons et des maîtres, pour la conduite de la vie et la formation des caractères, qu'en opposition à ceux qui, en Angleterre comme en France, n'attribuent aujourd'hui d'efficacité qu'à l'instruction toute seule, il nie absolument l'influence d'un enseignement quelconque, même d'un enseignement moral, sur la volonté. Entre la culture intellectuelle et le sentiment moral il n'y a nul rapport ; il y a, suivant son expression, *irrélation*. Stérilité absolue, au regard de la morale et de l'action, de toutes les leçons et de tous les maîtres, voilà la thèse qu'il soutient avec sa verve et son originalité accoutumées, thèse non moins paradoxale et non moins fausse que celle de Buckle sur la stérilité de l'élément moral.

La foi aux leçons des livres et à l'instruction est, selon Spencer, la grande superstition de notre époque ; le sentiment seul, et non la connaissance, produit l'action[1]. Que d'erreurs sociales, suivant lui, ne résultent pas de cette vérité méconnue ! On s'imagine généralement que l'intelligence est nécessaire pour améliorer la conduite ; de là l'illusion qui est le grand mobile de tous les efforts pour répandre l'instruction. Des statistiques de

1. « Cognition does not produce action. » Chap. II.

justice qui attestent qu'un certain nombre de criminels ne savaient pas lire, on conclut aussitôt que l'ignorance est cause du crime. Cependant, combien d'autres causes ont pu pousser au mal un criminel! Autant vaudrait dire qu'il est devenu un assassin parce qu'il ne faisait pas régulièrement ses ablutions. L'ignorance est concomitante du crime, mais elle n'en est pas la cause. S'il y a des criminels illettrés, combien n'y en a-t-il pas qui ne sont ni les moins dangereux ni les moins pervers, sachant parfaitement lire et écrire?

Écoutez les plaintes continuelles des mères, des gouvernantes, des maîtres, des prédicateurs, sur l'inutilité de leurs leçons et de leurs sermons. Ceux-là mêmes qui reçoivent, du matin au soir, les meilleures leçons de morale, les étudiants des écoles et des universités, les fils de pasteurs, les pasteurs eux-mêmes[1], sont-ils donc meilleurs que les autres? A force d'être répétés, les préceptes moraux finissent par perdre le peu d'efficacité qu'ils peuvent avoir. Mais la croyance à cette efficacité est tellement ancrée dans les esprits, que les continuels démentis de l'expérience ne peuvent l'ébranler.

1. Spencer en donne cette singulière preuve, qu'un grand nombre de pasteurs ne se sont pas fait scrupule de ne pas payer leur abonnement à une revue dont il était un des fondateurs.

Non-seulement l'influence moralisante de la culture intellectuelle est contredite par les faits, mais, en outre, selon Spencer, elle est absurde *a priori*. Quel effet peut avoir, pour acquérir et fortifier le sentiment du devoir et le désir de faire le bien, la connaissance que certains signes, certains traits sur le papier, groupés de telle ou telle façon, signifient certains mots, ou bien l'habileté acquise à représenter des sons par des signes écrits? Comment la table de multiplication, ou l'orthographe et la grammaire, augmenteront-elles dans les âmes la sympathie, la charité? Comment auraient-elles la vertu de diminuer la tendance à faire le mal et de fortifier le sentiment de la justice? Autant ne vaudrait-il pas compter sur l'exercice des doigts pour fortifier les jambes, ou sur des leçons de latin pour apprendre la géométrie? Tout ce singulier chapitre de la *Sociologie* ressemble à une sorte de boutade humoristique contre les leçons et contre les maîtres de tous les degrés[1].

Selon Spencer, il n'y a donc nulle connexion entre l'action et les leçons morales; il y en a seulement entre l'action et le sentiment. Ce n'est que par de fréquents passages du sentiment à l'action,

1. Charles Nodier a eu aussi autrefois des boutades du même genre contre les maîtres et contre les écoles. Voir, dans les *Contes de la veillée*, la fin de Jean-Baptiste Montauban.

par la discipline si importante des émotions de la famille, et non pas par la grammaire et la géométrie, que se fortifie la tendance à bien faire et que se forment les habitudes morales. Nous n'avons garde assurément de méconnaître cette influence du sentiment, des exemples, de la discipline de la famille. Nous pensons aussi, comme Spencer, que, pour le salut social, un bon caractère importe plus que la quantité d'instruction. Il se plaint donc non sans raison qu'on ne s'occupe pas de former les caractères. Combien, dit-il encore avec non moins de vérité, l'ouvrier ne sachant ni lire ni écrire, mais diligent, sobre et honnête, ne vaut-il pas mieux, pour lui et pour les autres, que l'ouvrier mal instruit, paresseux, ivrogne et débauché? De même aussi, combien le dépensier est inférieur, comme unité sociale, quoiqu'il ait fait de bonnes études, à celui qui, n'ayant pas passé par le *curriculum approved*, prospère cependant, et mène à bien ce qu'il a entrepris, en pourvoyant aux besoins de ses enfants? Il n'y a d'amélioration morale que par l'exercice journalier des nobles sentiments, par la répression des mauvais, et non par la culture intellectuelle, ou même par la répétition des maximes morales : voilà la conclusion d'Herbert Spencer.

Nous croyons qu'en effet les sentiments ont

plus d'influence que les idées, et les connaissances grammaticales ou scientifiques, sur la conduite de la plupart des hommes. Mais les bonnes leçons, les bonnes maximes, n'ont-elles donc pas pour résultat d'éveiller et d'entretenir les bons sentiments? Sans doute trop souvent elles demeurent stériles ; mais est-ce à dire qu'elles ne produisent jamais une action salutaire sur les âmes? Qu'arriverait-il d'ailleurs si elles étaient supprimées, si l'enfant ne recevait nulle notion du bien et du mal, sous le prétexte de la stérilité de cet enseignement [1] ?

L'instruction, suivant ses méthodes et son esprit, suivant ses principes, suivant ceux qui la donnent, suivant qu'elle marche de pair avec l'éducation on s'en sépare, peut être bonne ou mauvaise, salutaire ou pernicieuse, mais jamais insignifiante ; si les bonnes leçons sont stériles, les mauvaises n'ont-elles donc pas la plus évidente, comme la plus déplorable efficacité? Ainsi, à aucun point de vue, il n'y a *irrélation* entre la culture intellectuelle et le sentiment moral, quoique la relation ne soit pas toujours proportionnelle et constante.

1. Stuart Mill n'est nullement de l'avis d'Herbert Spencer; il est au contraire pénétré, comme nous, du « pouvoir effrayant » de l'éducation. « L'humanité, dit-il, serait dans un état déplorable, si aucun principe, aucun précepte de justice, de véracité, de bienfaisance, n'y était enseigné aux particuliers et au public. » *Essais sur la religion*, 2e essai sur l'Utilité de la religion.

D'ailleurs, sur ce grave sujet des dangers d'une fausse science, non moins grands que ceux de l'ignorance, nous pouvons de nouveau invoquer les témoignages de ces amis éclairés de la démocratie et de la république que déjà nous avons cités. Interrogeons encore Horace Mann.

« Si les penchants, dit-il, agissent sous l'influence des fausses notions que nos institutions, sans une éducation spéciale, donnent et développent, s'ils disposent des instruments que confère notre doctrine d'égalité politique, il en résultera une énergie pour le mal infiniment plus grande qu'auparavant, activée par des stimulants proportionnellement plus forts. Dès lors nous aurons à craindre, non les dangers de l'ignorance, qui seraient en comparaison tolérables, mais ceux de la fausse science, que l'imagination de l'homme est impuissante à décrire... Un idiot est ignorant et ne fait que peu de mal; un fou a des idées fausses : il détruit, brûle et tue [1]. »

Où donc en effet sera le frein, si la moralité reste en arrière de la culture intellectuelle [2]? Le frein moral ne devra-t-il pas être d'autant

1. Ibid.

2. Auguste Comte demande des moyens de répression plus énergiques : « Dans un état de profond désordre intellectuel et moral qui doit rendre toujours imminente l'anarchie matérielle, il faut bien que les moyens de répression acquièrent une intensité correspondante à celle des tendances insurrectionnelles,

plus fort que le frein religieux se sera relâché davantage dans un grand nombre d'âmes? Sans entrer dans aucune discussion théologique ou religieuse, nous croyons pouvoir dire que l'influence des idées religieuses a diminué, dans les classes éclairées et dans le peuple, comme tous en conviennent, non moins les croyants, les prêtres et les fidèles qui en gémissent comme du plus grand des maux qui nous afflige, que les libres penseurs qui s'en réjouissent au contraire comme d'un progrès de la raison publique. Que deviendra donc la moralité dans toutes ces âmes, où elle avait les dogmes religieux pour principal, sinon pour unique appui [1]? Les philosophes les moins suspects de penchant pour les religions, les plus convaincus de l'impossibilité de ranimer la foi ancienne, avouent, non sans tristesse, leurs inquiétudes; ils signalent même ce danger comme le plus grand de tous. « La religion, dit M. Vacherot, laisse un vide dans toute société d'où elle s'est retirée, vide qu'il est urgent de combler sous peine de mort. Notre civilisation

afin qu'un ordre indispensable protége suffisamment le vrai progrès social contre l'effort continu d'ambitions mal digérées liguées par des conceptions vicieuses. » *Philosophie positive*, 58e leçon.

1. « Il est indubitable, a dit Rousseau dans l'*Émile*, que des motifs de religion empêchent souvent les hommes de mal faire. »

en est là.... Si l'éducation de l'école ne remplace pas celle de l'Église, qui devient de plus en plus impuissante, c'en est fait du sentiment moral, chez le peuple surtout qui n'a pour guide de ses impérieux instincts ni les traditions de famille ni les convenances du monde; c'en est fait de l'avenir des sociétés modernes qui retournent à la barbarie par le chemin d'une civilisation toute matérielle. N'oublions pas que sans le christianisme le monde ancien aurait eu sans doute cette destinée, malgré ses sciences, ses arts, sa littérature, ses monuments, sa belle législation et sa savante administration impériale [1]. »

Voilà la vérité, à l'encontre de Buckle, à l'encontre de tous ceux qui, positivistes ou non, méconnaissent l'influence des idées morales et religieuses sur les progrès de l'humanité. Est-il donc d'un sage, est-il d'un ami véritable de l'humanité, du progrès, de la démocratie, de vouloir violemment les bannir de l'instruction du peuple et des écoles?

Empruntons encore au même philosophe la réponse à cette question : « Tant qu'une société n'est pas mûre, au moins dans la grande majorité de ses membres, pour le mâle et sévère enseignement de la science, les croyances religieuses

1. *La Religion*, Conclusion.

y conservent leur mission d'éducation. C'est avec ce grand fait social que toute politique doit compter, si libérale et si démocratique qu'on la suppose [1]. »

Notre illustre et cher maître, Victor Cousin, pénétré de cette grande vérité, professait hautement le respect de la religion, le respect du christianisme, dans ses livres, dans ses leçons, dans ses conversations avec les jeunes professeurs de philosophie ses élèves. Aussi ses adversaires philosophiques et politiques ne se faisaient-ils pas faute de l'accuser, on se le rappelle, de fausseté et d'hypocrisie. Quelques-uns, même parmi ses disciples les plus attachés, inclinaient à croire que dans ce respect il y avait peut-être plus de politique et de calcul que de sincérité. Nous comprenons et nous sentons aujourd'hui, mieux qu'autrefois, ce respect que la plus libre philosophie doit garder pour la religion. Comment, dans une société, telle que celle que nous venons de décrire, ne pas respecter profondément des croyances qui, au milieu de tout ce débordement de mauvaises passions, sont l'unique garantie de l'honnêteté et de la vertu, sinon pour tous, au moins pour le plus grand nombre? Que d'âmes, par ces croyances salutaires, demeurent attachées au bien et éloignées

1. *La Démocratie*, chap. III.

du mal! combien sont soutenues, fortifiées et consolées [1]!

Peut-être même, ajouterons-nous, ont-elles droit aujourd'hui à un plus grand respect de la part des amis de la liberté philosophique et de la tolérance, parce que non-seulement elles ne peuvent plus porter atteinte à la liberté de conscience de personne, mais parce qu'elles-mêmes, au nom de cette liberté, ont besoin d'être protégées et défendues. Pour rester fidèles au grand principe de la tolérance, pour combattre, partout où elles se rencontrent, la persécution et la violence, c'est de leur côté que doivent se mettre aujourd'hui les libéraux sincères et les vrais philosophes. Ne voyons-nous pas en effet se ranimer autour de nous un nouveau genre de fanatisme

1. « Si la religion n'est pas le fondement de la morale, dit M. Janet, elle est le fondement de son efficacité pratique. » *La Morale*, dernier chapitre. Stuart Mill conteste, il est vrai, cette utilité de la religion pour la morale, sans cependant pouvoir la méconnaître absolument, au moins sur certains points. D'ailleurs, comme Auguste Comte, il imagine, pour remplacer la religion, une autre religion, celle de la vie d'ici-bas ou de l'humanité. Voici la conclusion de son Essai sur le théisme : « Nous pouvons conclure que les influences de la religion sur le caractère, qui persistent après que la critique rationnelle a fait l'impossible contre les preuves de la religion, valent bien la peine d'être conservées, et que ce qui leur manque de force directe, en comparaison d'une croyance plus solide, est plus que compensé par la vérité et la rectitude supérieure de la morale qu'elles sanctionnent. » *Essais sur la religion naturelle.*

dont l'apparition semble ne dater que de la fin du XVIII[e] siècle? Jusqu'alors le monde n'avait vu de fanatisme qu'au sein d'une foi ardente, aspirant à tout ramener à elle, et s'efforçant de renverser ce qui lui faisait obstacle. Le but de tous les hérétiques et de tous les fanatiques avait été, jusqu'à présent, de mettre une croyance, une foi, à la place d'une autre croyance et d'une autre foi; fanatisme et scepticisme étaient deux termes contradictoires. Les choses ont changé ; c'est un fanatisme purement négatif et sceptique, un fanatisme à vide, pour ainsi dire, qui prétend exterminer, au profit prétendu de la démocratie et de la morale, ce qui reste d'idées religieuses dans les villes et dans les campagnes. Ayons en horreur ces tristes fanatiques qui, avec la haine dans l'âme, sans nulle autre croyance, sans nulle autre foi pour excuse, poussent à la destruction des temples et même, nous l'avons vu, au massacre des prêtres.

Comment le frein moral deviendra-t-il assez fort pour remplacer le frein religieux, qui n'est au fond que le frein moral lui-même accompagné, pour ainsi dire, d'un cortége de croyances qui le rendent plus sensible et plus énergique? Combien plus grandes ne faudrait-il pas que fussent désormais la force et l'influence de l'éducation morale dans l'instruction populaire, pour

conjurer ces dangers, pour suppléer, si toutefois cela est possible, à ce défaut de la foi religieuse dans les cœurs?

Tout ce que nous venons de dire pourrait se résumer dans ces belles et concises paroles de la lettre de Gargantua à son fils Pantagruel étudiant à Paris : « La science sans la conscience est la ruine de l'âme [1]. » Non-seulement c'est la ruine de l'âme, mais, par une conséquence nécessaire, comme nous croyons l'avoir démontré, c'est la ruine de la société, de la civilisation, du progrès. Telles sont donc les légitimes appréhensions qui s'emparent des meilleurs esprits en face des périls, des excitations dangereuses, des stimulants au mal qui sont inhérents à la liberté, aux institutions démocratiques et aux perfectionnements eux-mêmes de la civilisation. C'est donc aujourd'hui, si jamais, qu'apparaît l'insuffisance du progrès intellectuel, quelque développé qu'il soit, pour assurer à lui seul le progrès social. Non-seulement le progrès des lumières, des lois, des mœurs elles-mêmes, ne peut avoir pour effet de dispenser, un jour quelconque, le genre humain de l'effort, de la fatigue de la vertu, suivant l'espérance de Fichte; mais, au contraire, ne craignons pas de le redire avec plus d'assurance,

1. Rabelais, liv. II, chap. VIII.

après tant de faits et tant de témoignages, il faut que la part de l'élément moral soit plus grande, à mesure que le progrès intellectuel est lui-même plus grand. S'il n'en va pas ainsi, l'ancien équilibre sera rompu, le mal, imparfaitement comprimé, reprendra le dessus avec des forces nouvelles, le progrès social se retournera, pour ainsi dire, contre lui-même pour se dévorer, le sage n'entrevoit plus qu'une inévitable décadence, une sorte de culbute générale, suivant l'expression pittoresque de Mirabeau. Ni les écoles primaires ou supérieures, ni l'instruction gratuite et obligatoire, ni toutes les découvertes de la physique, de la chimie, de la philosophie positive et de l'économie politique, ni enfin toutes les déclarations des droits de l'homme, toutes les constitutions monarchiques, ou républicaines, toutes les doctrines ou même les religions du progrès, ne sauraient en préserver les sociétés corrompues, les individus dégradés et avilis.

# CHAPITRE XV

De la quantité de vertu aux diverses époques du monde. — Les anciens ont-ils eu moins de vertu que les modernes ? — Dialogue de Fontenelle. — Du nombre et de la répartition des hommes de bien. — Application du principe de la permanence des forces. — Nul siècle ne peut se vanter avec certitude d'être meilleur qu'un autre, à quelque degré qu'il soit de civilisation. — Opinions en faveur d'une somme constante du bien et du mal. — Quand même cette constance existerait, elle ne saurait être démontrée. — Pour agir mieux que nos pères, il n'est pas certain que nous valions mieux. — Qu'aurions-nous pensé, qu'aurions-nous fait, si nous avions vécu en d'autres lieux et en d'autres temps ? — Pensée de Montesquieu. — L'ancien équilibre entre le bien et le mal social ne peut être conservé que par la prépondérance de l'élément moral. — Indulgence pour les générations antérieures, sévérité pour nous-mêmes. — Résumé et conclusion. — Nul progrès social sans l'association de l'élément intellectuel et de l'élément moral.

L'élément moral est l'indispensable soutien de la civilisation et du progrès social. Le progrès scientifique lui-même déchoit inévitablement, s'il n'est pas soutenu par une certaine hauteur de vues, par quelque élévation des âmes et des caractères. Quand la corruption est parvenue à un certain degré, la civilisation peut bien encore gar-

der quelques dehors et tromper des regards superficiels, mais elle a un ver qui l'atteint au cœur ; elle languit, elle déchoit, jusqu'au jour prochain où elle périra. Elle ressemble, en cet état, à la fleur détachée du sol, à laquelle Virgile compare Pallas tué par Turnus; elle n'a pas encore perdu sa forme et sa couleur, mais elle n'est plus nourrie par le suc maternel de la terre.

Cui neque fulgor adhuc, necdum sua forma recessit;
Non jam mater alit tellus viresque ministrat[1].

Dans l'humanité, dans la patrie, en toute société, il n'y a grandeur et vie que par le nombre des hommes qui ne sont pas indignes de ce nom, c'est-à-dire qui ont de la force d'âme, de l'honneur, du courage, de l'honnêteté, le sentiment du devoir, les vertus publiques et privées. Si toute chair, pour parler la langue de l'Écriture, venait à corrompre sa voie, un nouveau cataclysme, sans nul miracle, serait inévitable. Nous ignorons quel est le minimum de moralité sans lequel le monde civilisé ne saurait continuer d'être, mais nous ne craignons pas d'affirmer que ce minimum existe. Nous ne savons pas combien il faut de justes pour que le genre humain ne périsse pas, mais il périrait s'il n'y en avait pas un certain nombre, ne seraient-ce que les dix justes que le

1. Livre XI, v. 70.

Dieu de la Bible demandait à un patriarche pour sauver une ville coupable. Nul d'ailleurs ne peut les compter; il faudrait voir au dedans, voir ce qui est invisible et sonder, comme nous l'avons déjà dit, les reins et les cœurs. Mais, quoique nulle démonstration ne soit ici possible, nous pouvons bien cependant nous permettre quelques conjectures sur cette moyenne de la moralité, dans les divers âges de l'humanité, sur la constance ou les variations de cette moyenne, suivant les différents degrés de la civilisation. Nous revenons ainsi encore une fois à notre première question, celle de savoir si les anciens valent mieux que les modernes ou les modernes que les anciens. Nous avons vu que la prétention des modernes à la supériorité en fait de génie était mal fondée; de tout ce qui précède, on a déjà dû conclure qu'il n'est pas plus facile d'établir leurs titres à une supériorité quelconque en fait de vertu.

Dans un de ses dialogues des morts, Fontenelle touche, d'une manière ingénieuse et piquante, à cette délicate et difficile question. Les deux interlocuteurs, l'un représentant des modernes et l'autre des anciens, sont Socrate et Montaigne. Montaigne incline à croire que certains siècles privilégiés ont peut-être été mieux partagés que d'autres en fait d'hommes raisonnables et vertueux. Tel n'est pas l'avis de Socrate, dont

voici la réponse : « Les habits changent, mais ce n'est pas à dire que la figure des corps change aussi. La politesse ou la grossièreté, la science ou l'ignorance, le plus ou moins d'une certaine naïveté, le génie sérieux ou badin, ce ne sont là que les dehors de l'homme, et tout cela change; mais le cœur ne change point, et tout l'homme est dans le cœur. On est ignorant dans un siècle, mais la mode d'être savant peut venir; on est intéressé, mais la mode d'être désintéressé ne viendra point. Sur ce nombre assez prodigieux d'hommes déraisonnables qui naissent en cent ans, la nature en a peut-être deux ou trois douzaines de raisonnables qu'il faut qu'elle répande par toute la terre, et vous jugez bien qu'ils ne se trouvent jamais nulle part en assez grande quantité pour y faire une mode de droiture et de vertu [1]. »

Nous trouvons que Fontenelle fait bien minime la part des hommes raisonnables, c'est-à-dire des hommes sages dispersés sur toute la terre. On serait tenté de s'écrier avec Massillon : « Grand Dieu, où sont vos élus et que reste-t-il pour votre partage [2]? »

1. *Dialogue entre Socrate et Montaigne* sur cette question : « Si les anciens ont eu plus de vertu que les modernes. »

2. *Sermon sur le petit nombre des élus.* Kant a dit quelque part qu'il ne croyait pas qu'on pût affirmer qu'un seul acte

Contrairement à Fontenelle, nous inclinerions à augmenter beaucoup le nombre des hommes justes, dans le passé, non moins que dans le présent, Mais, indépendamment de la question du nombre, il y a celle de la distribution et de la répartition de ces hommes de bien entre les différentes époques du monde. Il se pourrait, d'après ce que Fontenelle fait dire à Montaigne, que cette distribution ne s'en fît pas toujours également et que certains siècles fussent mieux partagés que d'autres. Socrate se résout avec peine à admettre cette répartition inégale des gens de bien dans le monde : « Tout au plus y aurait-il quelque inégalité imperceptible; l'ordre général de la nature a l'air bien constant [1]. » Telle est la conclusion de ce dialogue, où on voit Fontenelle beaucoup moins disposé, comme pour faire une sorte de compensation, à donner l'avantage aux modernes en fait de vertu qu'en fait de génie.

Volontiers, avec le Socrate de Fontenelle, en

véritablement vertueux ait été jamais accompli dans le monde. Charles Fourier n'admet guère plus d'hommes vertueux que Fontenelle, au sein de l'humanité entière.

1. « La nature, dit ailleurs Fontenelle, a un train fort constant. » *Digression sur les anciens et les modernes*. De même, Charles Perrault pose « pour fondement que la nature est immuable et toujours la même dans ses productions. » *Parallèle des anciens et des modernes*, 1er dialogue. « *Natura est semper sibi consonans;* la nature est toujours semblable à elle-même. » Voltaire, *le Philosophe ignorant*.

vertu de cette analogie avec le principe de la permanence des forces, nous serions disposé à croire que la moyenne de la vertu, dans le passé, a été, sinon exactement la même, tout au moins pas aussi variable et changeante qu'on pourrait le croire, d'après les degrés si divers de la civilisation, à partir des temps barbares jusqu'à nous, malgré la différence si profonde des coutumes et des mœurs. Toujours la même au fond, toujours sollicitée par les mêmes penchants, en proie aux mêmes passions, tirée en sens contraire par des motifs opposés dont les forces se balancent, l'humanité, considérée dans son ensemble, a bien pu être, à toutes les époques, à peu près, ce qu'elle est encore aujourd'hui, ni plus forte, ni plus faible, ni plus désintéressée ni plus égoïste, ni pire ni meilleure. « L'homme, a dit encore Fontenelle, est surtout dans le cœur qui ne change pas; la mode peut venir d'être savant, mais non d'être désintéressé. » Que si quelques époques ont été moralement mieux partagées que d'autres, ce seraient, j'imagine, plutôt celles de crise religieuse, de foi et d'enthousiasme, que celles qui l'emportent par la richesse, le bien-être et la culture scientifique. Cependant quelle autre époque, si le tableau que nous avons tracé est vrai, aurait plus besoin, que celle où nous vivons, d'avoir une part plus grande de vertu pour échapper à ces dangers qui sortent

du progrès même de la civilisation parvenue à un certain degré? « Ne méprisons pas nos pères, a bien dit M. de Tocqueville : nous n'en avons pas le droit. Plût à Dieu que nous pussions retrouver avec leurs préjugés et leurs défauts un peu de leur grandeur [1] ! » Que nul âge du monde, non pas même le nôtre, n'ose prétendre à la supériorité sur ceux qui l'ont précédé ; que nul siècle n'ait la présomption de dire : Je suis meilleur que celui-là! En dépit de la dureté des temps, de la férocité des mœurs, il n'est pas impossible que l'homme intérieur des temps barbares ait valu tout autant, et même plus, que l'homme intérieur des temps civilisés. Oui, il se peut que les siècles les plus maltraités par l'histoire aient compté autant d'hommes de bonne volonté que les grands siècles et, pour parler le langage religieux, qu'ils aient déposé autant d'âmes pures devant le tribunal de Dieu [2].

Pascal admet une sorte de fluctuation ou d'oscillation, toujours la même, entre le bien et le mal.

1. *L'Ancien régime et la Révolution*, chap. XII.

2. M. Caro me reproche d'avoir dit, dans mon ouvrage sur la *Conscience*, que la moyenne de la vertu reste absolument la même à toutes les époques de l'histoire. Je me suis borné à conjecturer qu'il n'est pas impossible que cela soit, malgré les apparences contraires. Mais, objecte encore M. Caro, la quantité de la vertu étant à peu près identique, la qualité peut varier. Nous ne saurions admettre cette opposition entre la quantité et la qualité de la vertu. Ce que M. Caro appelle la qualité de

« La nature de l'homme, dit-il, n'est pas d'aller toujours ; elle a ses allées et ses venues. La fièvre a ses frissons et ses ardeurs, et le froid montre aussi bien la grandeur de l'ardeur de la fièvre que le chaud même. Les inventions de l'homme de siècle en siècle vont de même. La bonté et la malice du monde en général est de même [1].» L'homme, dont parle ailleurs Pascal, l'homme qui va toujours en apprenant et en se perfectionnant, ou bien encore l'homme éternel de Charles Perrault, qui fait incessamment des progrès, c'est le savant, c'est l'industriel, peut-être aussi le publiciste, le jurisconsulte, le philosophe moraliste; mais assurément ce n'est pas l'homme de bien, pas plus que l'artiste et l'homme de génie.

Un certain nombre de philosophes, dans l'antiquité et dans les temps modernes, ont semblé croire, comme Pascal, à une sorte de constance de la somme du bien et du mal. C'est l'opinion de Sénèque ; du moins n'admet-il que de légères oscillations revenant au même point, comme le flux et le reflux de la mer [2]. Bodin qui, au XVIe siècle,

la vertu tient à des circonstances extérieures, à des éléments extrinsèques, comme l'intelligence et les lumières, qui ne font pas essentiellement partie de la vertu, laquelle, suivant nous, ne consiste que dans la quantité de la bonne volonté.

1. Édit. Havet, art. 24, fragment 97.

2. « Hoc majores nostri questi sunt, hoc nos querimur, hoc posteri nostri querentur eversos esse mores, regnare nequitiam,

a déjà une si grande foi au progrès intellectuel, estime cependant qu'en somme les vertus et les vices ont été à peu près également répartis aux différentes époques [1].

Voltaire, en considérant les choses, non du côté du bien, mais du côté du mal, a dit, ce qui revient au même : « Tous les siècles se ressemblent par la méchanceté des hommes [2]. » Mendelssohn a soutenu contre Lessing que l'humanité, prise en général, conserve à toutes les époques à peu près le même degré de moralité, de vertu et de vice [3]. Selon Chateaubriand, « le vice et la vertu paraissent une somme donnée qui n'augmente ni ne diminue; les sciences au contraire ont des inconnues qui se dégagent sans cesse [4]. »

S'il y a eu quelques siècles privilégiés, rien ne prouve encore, malheureusement, que le nôtre, qui aurait si grand besoin de l'être, soit du nombre. Nous agissons mieux que nos pères,

in deterius res humanas et omne fas labi. At ista stant loco eodem stabuntque paululum duntaxat ultro aut citro mota, ut fluctus quos æstus accedens longius extulit, recedens interiore littorum vestigio tenuit. » *De Beneficiis*, lib. I, 10.

1. *J. Bodin et son temps*, par M. Baudrillart, p. 163.

2. Introduction au *Siècle de Louis XIV*.

3. Voir dans les œuvres de Kant les *Rapports de la théorie et de la pratique*, opuscule traduit par Barni à la suite de la *Doctrine de la vertu*.

4. *Essai sur les révolutions*, chap LVI, Résumé.

rien cependant ne prouve que nous valons mieux; de même, si nos pères agissaient plus mal, rien ne prouve qu'ils valaient moins. Nous plaidons ici la cause de ceux qui sont venus avant nous dans le monde, comme nous avons plaidé celle de tous ceux auxquels ont manqué les lumières de l'esprit. Pour voir où est réellement le bien et le mal, pour faire l'un et fuir l'autre, nos ancêtres n'avaient ni les lumières actuelles de l'esprit moderne, ni les secours ou les empêchements de la civilisation de notre temps. Suivant l'expression de Fontenelle, ils n'avaient rien d'étranger qui les soutînt; loin de là, tout était contre eux, misère, ignorance, préjugés. Ont-ils fait plus de mal, c'est parce que, dans leur ignorance, il leur est arrivé de prendre, en quelques rencontres, le mal pour le bien; c'est parce qu'ils ont été aux prises avec de plus grandes tentations, et qu'ils ont eu à lutter contre de plus grands obstacles.

Trop souvent, il est vrai, ils ont succombé dans cette lutte difficile; mais ils étaient sous l'empire de circonstances terribles et des plus dures épreuves, contre lesquelles, fort heureusement sans doute pour cette prétendue supériorité morale, dont nous sommes trop tentés de nous prévaloir, nous n'avons pas été condamnés à lutter.

Qui en effet peut dire ce qu'il aurait été, ce qu'il

aurait pensé, ce qu'il aurait fait, si, au lieu de vivre en France, au XIXe siècle, au lieu d'être un bourgeois de Londres ou de Paris, il avait vécu en tel ou tel autre temps, ou tel autre lieu du monde ; s'il avait vécu, non pas dans l'âge de pierre, ou il y a deux mille ans, mais seulement il y a un siècle, ou même de nos jours, en une autre contrée, en Afrique, en Asie, et non en Europe, ou bien en Turquie ou même en Russie, et non en France? Qui peut affirmer qu'il n'eût pas sans scrupule exploité des esclaves, qu'il n'eût pas été spectateur enthousiaste des jeux sanglants du cirque? Sommes-nous bien sûrs que nous n'aurions pas été les approbateurs, peut-être même les acteurs et les complices, de quelques-uns de ces actes d'intolérance, de fanatisme religieux ou politique qui aujourd'hui à bon droit nous font horreur? Voilà à quoi il faut penser avant de jeter, pour ainsi dire, la pierre à ceux qui ont eu le malheur de venir et de passer dans le monde, quelques siècles avant nous, ou de vivre sous un autre ciel, à quelque autre degré de latitude et de longitude. « Nous réjouirions-nous dans le tombeau, a bien dit Chateaubriand, d'être jugés par les générations futures avec la même rigueur que nous jugeons nos aïeux [1] ? »

1. Avant-propos de 1831 aux *Discours historiques*.

Si donc le philosophe et l'historien veulent être équitables dans leurs jugements sur le passé, ils doivent toujours avoir présente à l'esprit cette pensée de Montesquieu : « Pour juger les hommes, il faut leur passer les préjugés de leur temps. » Comment en effet n'en pas tenir compte, sans être souverainement injustes à l'égard des siècles anciens, ou même de ceux qui nous ont immédiatement précédés ? Quelle iniquité d'appliquer le même poids et la même mesure aux barbares et aux hommes civilisés, aux anciens et aux modernes ! Autant vaudrait juger, avec la même règle et avec la même sévérité, les actions de l'enfant et de l'homme fait.

Selon le degré moyen des lumières et de la civilisation, selon l'état général des opinions et des mœurs, il y a lieu d'être plus indulgent ou plus sévère. Loin de nous la pensée d'amnistier les crimes du moyen âge ; mais à cause des progrès de la civilisation et de la conscience morale, à cause d'un certain adoucissement des mœurs, qui semblait plus ou moins général, et non pas seulement parce qu'ils sont plus près de nous, les crimes de 93, et ceux plus récents de la Commune de Paris demeurent et demeureront, s'ils ne sont effacés par d'autres plus grands, cent fois plus odieux que ceux des jacques ou des ligueurs. Ce sont comme des coups de tonnerre qui épou-

vantent d'autant plus qu'ils retentissent dans un ciel qui semblait plus calme et plus serein.

Soyons donc plus indulgents pour les générations qui nous ont précédés, mais soyons plus sévères pour nous-mêmes. Gardons-nous de l'orgueil et de la présomption et, faute de travailler à élever nos volontés et nos cœurs à l'égal de nos lumières, ne laissons pas succomber parmi nous, par la corruption et la mollesse, cette cause du progrès pour laquelle nous nous vantons d'un si grand attachement, et qui est manifestement en péril par les causes sociales, politiques et religieuses que nous avons indiquées. S'il n'y a pas quelque recrudescence et réaction de l'élément moral, comment cette puissance croissante pour le mal sera-t-elle contenue et enchaînée? Telle est la conclusion à laquelle nous conduit cette analyse de la notion du progrès, de ses éléments, de ses limites et des conditions sans lesquelles nous croyons qu'il ne saurait se continuer, ou même se maintenir.

Résumons, en terminant, les principales idées que nous avons développées dans ce volume. Notre premier soin a été de séparer le progrès de tout ce qui n'est pas lui, de tout ce qui n'en porte qu'improprement le nom; nous l'avons distingué de l'évolution, nous en avons circonscrit le champ dans l'humanité terrestre. Entre le progrès, cette

libre marche en avant vers le meilleur, et la condensation des nébuleuses, le passage de notre planète de l'état liquide à l'état gazeux, les révolutions géologiques et les évolutions zoologiques, nous n'avons vu que des analogies artificielles, et non un lien véritable, en dépit des formules, plus obscures et bizarres que profondes, dans lesquelles certains penseurs s'efforcent de les identifier et de les confondre. Puis nous avons cherché ce qu'est le progrès humain, le seul vrai progrès, et quels sont ses éléments. De cela seul que nous avons la faculté d'acquérir et de transmettre des connaissances, l'homme et l'humanité sont perfectibles, ce qui ne veut pas dire qu'ils se perfectionnent nécessairement. Le progrès est notre œuvre à nous; il dépend de nous, non du destin, ou même de la Providence, qui, tout en nous en donnant la faculté, nous en laisse la responsabilité. Il est, comme nous l'avons dit, la faculté par excellence de l'homme, mais en même temps il est un devoir, et même le plus grand de tous les devoirs, puisqu'il rassemble et résume en lui tous les autres, à savoir notre propre perfectionnement et celui de nos semblables. Or il en est de ce devoir comme de tous les autres; nous pouvons le violer, tout comme nous pouvons l'accomplir. De là ces temps d'arrêt, ou même de marche en arrière, de là ces défaillances, tout à la

fois incompatibles avec la doctrine du progrès continu et de la série interrompue et nécessaire de ses développements. Le progrès vient de nous, l'unique garantie du progrès est en nous ; de là toutes nos espérances, mais de là aussi toutes nos alarmes.

Nous avons fait ensuite l'inventaire en quelque sorte de ce que le progrès comprend et de ce qu'il ne comprend pas, c'est-à-dire nous avons fait la part des éléments perfectibles et des éléments non perfectibles de notre nature. Les éléments perfectibles sont tous les faits intellectuels; non-seulement toutes les sciences physiques, mais aussi toutes les sciences morales, avec leurs applications, avec les arts et l'industrie, avec la législation, la politique et l'organisation sociale. Tel est le champ, pour ainsi dire, du progrès, champ immense dont il ne nous est pas possible d'apercevoir les limites.

Mais, s'il ne peut y avoir de continuité et de succession que dans ce qui est le propre de l'intelligence, le progrès lui-même ne saurait subsister sans le concours, la garantie et la condition de l'élément moral. Celui qui, dans l'analyse du progrès, ne tient compte que de ce qui se voit, de ce qui s'enregistre, se transmet et s'accumule, est semblable à un architecte qui, dans le plan d'un édifice, oublierait les fondations parce

qu'elles sont cachées sous terre. Si le mouvement n'a lieu qu'au sein même de l'élément intellectuel, ce mouvement ne se soutient qu'à la condition d'avoir pour fondement l'élément moral; il ne s'opère que sur la base de la justice, comme a bien dit Proudhon.

L'élément moral, il est vrai, n'est nullement perfectible, sinon dans l'individu. Il n'en est pas du travail moral comme des travaux intellectuels ; enfermé dans les limites de la personne, il ne s'ajoute à aucun travail du même genre pour former et accroître, parmi les hommes, un dépôt commun, un capital de force morale et de vertu où nos descendants n'aient plus qu'à puiser. Sans cesse il faut alimenter, sans cesse reformer à nouveau cet élément par nos propres efforts. Chacun, jusqu'à la fin, devra recommencer tout entière, comme s'il était seul au monde, cette tâche essentiellement personnelle, dont aucun soutien étranger, dont aucune lumière de l'intelligence, ne saurait le décharger. Rien, de ce qui n'est pas absolument de l'individu lui-même et de sa bonne volonté, ne saurait entrer dans l'appréciation de la vraie valeur morale d'un individu, ni lui être imputé à titre de mérite ou de démérite. Pour savoir ce que vaut son âme, il faut la dépouiller de tout ce qui vient du dehors, de ce qui est d'emprunt, de ce qui est l'œuvre

d'autrui, en un mot de tout ce qui n'est pas absolument de lui, pour la juger toute nue, comme les juges des enfers dans le mythe du *Gorgias* de Platon.

Mais, sans cet élément moral, purement individuel, invisible et intransmissible, nous venons de voir que tout progrès pouvait dégénérer en un mal, que ce qu'il y a de meilleur se gâte et se corrompt. L'élément moral n'est pas lui-même progressif comme la science, mais il est l'unique préservatif contre la corruption et la déchéance.

Le progrès moral indispensable, sous peine de décadence et de ruine, pour l'individu et pour la société, ne peut consister que dans l'amélioration des âmes et des caractères, dans l'augmentation du nombre des hommes justes, dans la quantité de la vertu, en un temps et en un lieu donnés, dans une simultanéité d'efforts, sans cesse renouvelés, et non dans un héritage quelconque transmis et accumulé.

Comment, en dernière analyse, la qualité, la valeur d'une société, et de l'humanité en général, ne serait-elle pas dans la dépendance de la qualité et de la valeur morale des individus qui la composent? Les propriétés des unités déterminent les propriétés des agrégats, comme dit Spencer[1]; de

1. *Sociology*, chap. III.

même, l'avenir d'une nation dépend de la nature de ses unités qui sont des âmes libres. La réforme de soi doit être à la base de toute réforme sociale bonne et durable; pour que la société soit réellement meilleure, il faut que les hommes soient meilleurs. Hors de là, tout est fondé sur le sable, tout est chimérique, tout cache des abîmes.

Tels sont les rapports de l'élément intellectuel et de l'élément moral. Que ne pas redouter de leur séparation, mais aussi que ne pas espérer d'une plus intime association? Sous la réserve, que nous avons faite, des limites de notre nature et de la durée de cette terre, avec cette alliance de la vertu et de l'intelligence, combien l'humanité ne pourrait-elle pas aller loin dans la voie du progrès social? Encore une fois, si on peut tout craindre, on peut aussi tout espérer de sa libre spontanéité et des deux grandes puissances dont elle dispose, l'une pour le mal et l'autre pour le bien? Il n'y a pas plus de fatalité pour le mal que pour le bien; les nations sont guérissables, *non sunt gentes insanabiles*, a dit l'Écriture.

Bonnes ou mauvaises, les destinées de la civilisation, pas plus que celles des individus, ne sont, suivant l'expression de La Fontaine, imprimées sur le front des étoiles; elles sont dans nos cœurs et dans nos mains.

Aimons-nous sincèrement le progrès, voulons-

nous l'accroître à notre tour, et, pour notre part, voulons-nous le défendre contre toutes ces causes de décadence ; il faut y travailler de toutes les forces de notre volonté ; il faut constamment monter la garde, pour ainsi dire, autour de ce dépôt précieux que nous ont légué, au prix de tant d'efforts, de tant de luttes, de tant de sueur et de sang, les âges antérieurs. Pas plus dans l'avenir que dans le passé, il n'y aura un âge d'or sans alliage en ce monde ; mais le mal peut diminuer par le concours de tous les cœurs et de toutes les volontés.

Que si ce concours venait à faire défaut, si les caractères et les courages continuaient à s'affaiblir, si les mœurs se corrompaient de plus en plus, si, à mesure que les passions, les excitations, les tentations dangereuses s'exaltent davantage, le sentiment du devoir et la force morale allaient diminuant dans les âmes, nous serions menacés d'un *ricorso*, pour parler comme Vico, plus terrible peut-être que tous ceux qui, jusqu'à présent, ont étonné le monde et arrêté les progrès de la civilisation.

Oui, c'est l'intelligence qui ajoute les lumières aux lumières, *accendit lumen de lumine ;* c'est l'intelligence qui découvre, qui façonne les éléments et les instruments du progrès ; mais tous ces dons si magnifiques se changent en dons funestes, s'il

ne s'y joint, disons-le encore, pour la dernière fois, l'élément moral, c'est-à-dire la bonne volonté, l'élévation des âmes, la fermeté des caractères, l'honneur, le courage, le patriotisme, le sentiment du devoir, les vertus publiques et privées. Telle est la grande vérité contenue dans ces belles paroles de madame de Staël que nous avons prises pour la devise de ce livre : « La perfectibilité de l'espèce humaine est le grand œuvre de la morale. »

La princesse Palatine disait de son fils le Régent que les fées, conviées à sa naissance, l'avaient comblé à l'envie de toutes les qualités de l'intelligence et des dons les plus précieux. Mais une d'elles, qui avait été oubliée, survint irritée, après toutes les autres, et le condamna, pour se venger, à n'en faire jamais qu'un mauvais usage. Espérons qu'aucune fée malfaisante n'a jeté ce sort fatal sur les dons de la civilisation moderne; espérons que tant de précieux instruments de progrès ne se changeront pas en instruments de corruption, de décadence et de servitude.

FIN

# TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE V



CHAPITRE VI

CHAPITRE VII



CHAPITRE VIII

CHAPITRE IX



CHAPITRE X

CHAPITRE XI



CHAPITRE XII

CHAPITRE XIII



CHAPITRE XIV